

نصفانيزك  
سورة ص  
٢٩٨

سورة الزمر  
٢٩٩

سورة المؤمن  
٣٠٠

سورة فصلت  
٣٠١

سورة الشورى  
٣٠٢

سورة الزخرف  
٣٠٣

سورة الدخان  
٣٠٤

سورة الجاثية  
٣٠٥

سورة الاحقاف  
٣٠٦

سورة محمد  
٣٠٧

سورة الفتح  
٣٠٨

سورة الحجرات  
٣٠٩

سورة ق  
٣١٠

سورة الذاريات  
٣١١

سورة الطور  
٣١٢

سورة النجم  
٣١٣

سورة القمر  
٣١٤

م







المعلومة لها وذلك هو الانسان وقد رتب على تعريف لغير الاحوال المعلومة عنده هو النطق والخطاب ثم ان  
الناس يختلفون في مراتب القدرة على التعبير على القصور فمنهم من يتعدى عليه ايراد الكلام المرتب المنظم بل يكون  
مختلط الكلام مضطرب القول ومنهم من يتعدى على الترتيب من بعض الوجوه ومنهم من يكون قادرا على ضبط المعنى  
والتعبير عنها الى أقصى الغايات وكل من كانت هذه القدرة في حقه اكمل كانت الامارة الصادرة عن النفس النطقية  
في حقه اكمل وكل من كانت تلك القدرة في حقه اقل كانت تلك الامارة اضعف ولما بين الله تعالى كمال حال جواهر النفس  
النطقية التي لا تدنو له وانما هي الحكمة اذ قد بينا كمال حاله في النطق واللفظ والعبارة فقال فصل الخطاب  
وهذا الترتيب في غاية الجلالة ومن المفسرين من يفسر ذلك بان داودا واولي من قال في كلامه اما بعد واقول  
حقا ان الذين يقتضون مثل هذه الكلمات فقد جرموا الوقوف على معنى كلام الله عزنا عظيم والله اعلم وقول من  
قال المراد منه معرفة الامور التي يفصل بين المخصوص وهو طلب الحقيقة واليمين فيعينا ايضا لان فصل الخطاب  
عنا عن كونه قادرا على التعبير عن كل ما يحيط بالمال ويحصر في الحيات بحيث لا يخطئ شيء ويقتضيه فصل  
كل مقام على مقام وهذا معنى عام يتناول فصل المخصوصات ويتناول الادق الى الذين لم يتناولوا جميع الاقسام  
والله اعلم وهاهنا اخرا الكلام والصفات العشر التي ذكرها الله تعالى في منجنا ودعاه الى السلام قوله تعالى  
وهل انك نبول الخصم اذ تسور في الحرب اذ دخلوا على داود ففرغ منهم قالوا لا تجد خصما لنا حتى يفتنا على  
بعض فاحكم بيننا يا داود لا تخطئوا هذه الرسل الصراط ان هذا الخلق يستحقون نعمه وفضلهم وادبهم  
فقال كلفناهم وعزيت في الخطاب الى القدر على ان يتناولوا جميع الاقسام التي لا يتناولها بعض على بعض  
الا الذين امنوا وعملوا الصالحات وقليل ما هم وظن داود انما غشاه فاستغفر ربه ورجع اليه فانا ان  
ففرغنا له ذلك وان الله عندنا الزلف وجنت باب اعلم الله تعالى ما مدحه واثنى عليه من الوجوه المشيرة  
اذا قد يذكر قصته لغيرها ان الاحوال الواقعة في هذه القصة لا ينافي شيء منها كونه عليه السلام  
مستقلا للشأن والدخ في النطق اما قوله تعالى وهل انك نبول الخصم وهو نظير قوله هل انك نبول الخصم  
هذا الاستفهام التوبيخ على كبره القصة المستغف عنها لتكون داعيا الى الاعتناء بها والاعتبار بها واقول  
للمناس في هذه القصة ثلاثة اقسام احدها ذكر هذه القصة على وجه يدل على صدق الكبر عنده وثانيها  
دلائلها على الصبر وثالثها ذكرها بحيث لا تدل على الكبر ولا على الضعيف اما القول الاول فاصل كلامهم  
فيها ان داود عليه السلام عشق امرأته اوريا فاحمالا بالوجوه الكثرة حتى جعل زوجها يروح بها فارسل الله الله  
ملكين في صورة المخاصمين في واقعة شبيهة بواقعة وعرضا تلك الواقعة على داود فذكر له منتهى اعترافه  
بكونه مذنباً ثم تنبه لذلك فاستغفر التوبة والذي دبر فيهم وادب الله ان ذلك ناطل وبذل عليه وجوه  
الاول ان هذه الحكمة لو نسبت الى انسان فاستدركوا الاستدراك بها والرجل القوي الحيث الذي  
يعتبر هذه القصة لو نسبت الى مثل هذا المثل البالغ في تربية نفسه وذمها لمن ينسب اليها واما القول الثاني  
فيلق بالما قبل نسبة النبي المعصوم اليه الثاني فاصل القصة يرجع الى منسب الاستغفار في مثل رجل مسلم  
بغير حق والى الطمع في زوجته اما الاول فامر منكر قال عليه الصلاة والسلام من سعى في ذم مسلم ولو سطر  
كله بآبوعه العينة مكنى بغير عيبه ليس من راحة الله واما الثاني فمكر عظيم قال عليه السلام المسلم من لم يلم  
من سائر ربه وان اوريا لم يسلم من داود في ذم وجه ولا في ذم وجه المسلم من لم يلم  
قبل هذه القصة بالصفات العشر المذكورة ووضعت ايضا صفات كثيرة بعد ذكر هذه القصة وكل هذه  
الصفات تنافي كونه عليه الصلاة والسلام موصوفا بهذا الفعل المنكر والعمل به ولا بأس باعادة هذه  
الصفات لاجل المبالغة في الشأن فقولنا اما الصفة الاولى هي ان الله تعالى امر محمد عليه السلام في ان يقتدي  
بداود عليه السلام في الصابرة على الكبر ذلوقنا ان داود لم يصبر على الفاقة النفس بل سعى في اراقة  
دم المسلم لفرس شهوته فكيف يبقوا كمالا كمالا في امر محمد افضل الرسل ان يقتدي بداود في الضرع على طاعة  
الله واما الصفة الثانية وهو انه وضعه كونه عبد الله وقديما ان المقصود من هذا الوصف بيان  
كون ذلك الموصوف كمالا في موقف العبادة تاما في القيام باذ الطاعات والاحتراز عن المحظورات فلو  
قلنا ان داود اشتغل بتلك الاعمال المأجلة فحينئذ ما كان اذ كان ملائمة عبودية الله بكان كمالا في طاعة  
الهوى والشهوة واما الصفة الثالثة فهي قوله لا اذني الا القوم ولا شك ان المراد من القوم في الدين  
لا القوم في غير الدين كانت موجودة في ملوك الكفار ولا معنى للقوم في الدين الا القوم الكاهنة على ادا الواجبات

والاجتناب

والاجتناب عن المحظورات واي قوة لمن لم يملك نفسه عن القتل والرجعة في وجه المسلم الصفة الرابعة كونه  
او لا كثيرا الرجوع الى الله وكيفية قوله هذا من كونه قلة مشغوبا بالقتل والفتور الصفة الخامسة قوله انا سخي  
للمبالغة احترازا من تحريف له الجلال ليخبر الى القتل والفتور وسيله الصفة السادسة قوله والظن بحشورة  
وقيل انه كان محمدا على من الظن وكيف يعقل ان يكون الظن انما منه لا يجوز منه الرجل المسلم على وجه ومكويحه  
الصفة السابعة قوله وشدة ملكه باسباب الدماء بل المراد انه شدة ملكه بما يقوى الدين ويكمل أسباب سعاده الاجر  
او المراد منه شدة ملكه في الدين والدينا ومن لا يملك نفسه عن القتل والفتور كيف يليق به ذلك الصفة الثامنة  
قوله تعالى وايتناه الحكمة ونصل الخطاب والحكمة اسم جامع لكل ما يبين كيف يجوز ان يقول الله انا ابتناه الحكمة  
مع احراز على ما يشكك عنه احسا الشيطان من مزاجه اخلص اخراج في الروح والنيك فعد الصفات المذكورة قبل  
شرح تلك الصفة دالة على رآه ساجدة عن ذلك الاكاذب واما الصفات المذكورة بعد ذكر القصة فهي عشرين  
قالا وقوله تعالى وان الله عندنا الزلف وجنت باب وذكر هذا الكلام مناسبت لوقد كانت القصة المتقدمة على قوله  
في طاعة الله اما لو كانت القصة المتقدمة دالة على سعيه في القتل والفتور لم يكن قوله وان الله عندنا الزلف  
لاقايه والثاني قوله ما داود انا جعلنا خلفه في الارض هذا يدل على كبره تلك القصة من وجوه احدها  
ان الملك الكبير اذا حكم من غير عيبه انما يقصد ما التاب من اموره وازواجه فمعه فرأه يخرج تلك القصة  
على ما بين الناس من ان يقول عيبه انما العبد اني فوضت الملك خلاقي في يدي فخرج ذلك لان ذلك المفاخر والا  
الحكمة مناسبت الى الجواهر فاما جعله ناسيا وخلفه لنفسه فذلك لانه لا يدين وتاينا انه ثبت في اصول  
القصة ان ذلك عيب الوصف يدل على كبره الملك معدلا لذلك الوصف فالحاكم الله تعالى عنه تلك الواقعة  
التي قد قال بعد انا جعلنا خليفة في الارض اشهد بان الموصوف من هذه الخلافة هو اتيانه تلك الاموال  
الممكن ومقامه ان هذا فاسد اما لو ذكرنا تلك القصة على وجه يدل على ساجدة عن المعاصي والذوق  
وعلى شدة مصابروته على طاعة الله فيزيد مناسبا نذكر عيبه انا جعلنا خليفة في الارض ثبت ان هذا الذي  
يجازاه اولى والثالث وهو انه لما كانت مقدمة دالة على مدح داود عليه السلام وتعظيمه وموحيها ايضا  
دالة على كبره فلو كانت الواسطة دالة على المعاصي والمعاصي تجري مجرى ان يقال فلان عظم الارادة على المستقيم  
في طاعة الله يقبل ويرى ويرى وقد جعله الله خليفة له في رضىه وصواب حكمه وكما ان هذا الكلام لا يلقى  
بالعامل كمالها ههنا ومن المعالوم ان ذكر العشق والنسي في القتل من عظم ابواب الميوس والرابع وهو ان القاتل  
بصد القول ذكره في هذه الرواية او دعه السلام حتى ان حصل له في الدين مثل ما حصل للائمة السلف من  
الشارع لالعالية من حصل القتل من الاقارب والشارع حصل للدين من الذبح وحصل ليعقوب من الشهادته الموحية  
لكثرة الثواب فاحتمل الله انما اوجدوا ذلك لدرجات لانهم لما استلوا صبروا ومتعددا لداود عليه السلام حتى  
الاتلافات وحكي الله انك مبتلى في يوم كذا في الارض ثم فتمت الواقعة فقول اول حكيمه يدل على  
ان الله تعالى بخله بالمال الذي يربى في مقبلة ويكمل مراتب خلاصه فالتسبيح في قل النفس بغير رضى والاول في  
العشق كيف يلقى هذه الحالة ثبت ان الحكمة التي كروها بياقضا وهاهنا اخرها نظام ان داود عليه السلام  
قال وان جبر من الخطايا يعني بعضهم على بعض الا الذين امنوا استثنى الذين امنوا عن المني فلو قلنا انه كان موصوفا  
بجانبه لزم ان يقال انه حكم بعدم الايمان على نفسه وذلك باطل السادس خبرت في بعض الناس خضرية بعض  
اكارا الملوك وكان برمان تعصت لتعريف ذلك المذهب الفاسد والقصة الحكيمة لتسبب قضيتك فقلت  
لا شك ان داود عليه السلام كان من اكابر الانبياء والرسل ولقد قال الله تعالى الله اعلم حيث جعل رسالته ومن مدحه  
الله بمثل هذا المذبح العظيم ليعرنا اننا نال في الطعن فيه وايضا قد دراهم ما كان نبيا فلا شك انه كان نبيا  
ولقد قال عليه السلام طوبى لمن لم يمتلئ من هذه الصفات اليس ان من الامور  
وقد قال عليه السلام لا تدركوا موتا من الاخير ثم على تقدير اننا لا نلتفت الى شيء من هذه الدلائل الا اننا نقول  
ان المعلوم بالضرورة ان تقدير ان يكون القصة التي ذكرتموها حجة صالحة فانها ذكرت كما لا يوجب شيئا  
من الثواب لان شاعة الهاشمية ان لم توجب سناس العقاب فلا فائدة من ان لا توجب الثواب واما بتقدير ان  
تكون هذه القصة باطلة فاسد فان اربا يستحق عظم العقاب والواقعة التي هذا شأنها وصفتها فان صرح  
القتل بوجوب الشكوت عنه فتبين ان الحق ما ذهبنا اليه وان شرح تلك القصة ثم محظور فلما سمع الملك  
الشديد هذا الكلام سكوت ولم يذكر شيئا السابع انه ذكر هذه القصة وقصة يوسف عليها السلام تفضي شاعة لقا

وكان ذلك في ذلك  
التي كانت عليه

علما على

ثبت ان الحكاية التي ذكرها باقضي اولها اخر















ما داود انما جعلناك خليفة في الارض فيك بين الناس يا يحيى وكلم من مع هذا قال انعم بما فعل بحبث مرة بالحلم  
 يا يحيى كنه كانه تعالى قال وانما امرنا بحبث فقط بل نافع الى ربنا قالين لا فعل الا بالحق ولا افضى الباطل  
 فها هنا الخضم يقول نعم ما فعلت لم يقض الا بالحق فعند هذا يقال لما سئل ان يحكم الله بحبث ان يكون الحق  
 لا الباطل لربك ان سلم صحة القول بالحشر والشهادة لو لم يحصل ذلك لزم ان يكون الكافر مباحا  
 على المسلم في ايضا لا يجزى اليه وذلك ضد الحكمة وعين الباطل . فبهذا الطريق اللطيف ورد الله الاوامر  
 القاطع على منكر الحشر والشرب ايراد الاية من الخلاص عنه فصا ذلك الخضم الذي تبلغ في انكار المعاصي  
 الى حد لا يشترع فيها من هذا الطريق . ولما ذكر الله هذه الطريقة اذ قفة في الاوامر في القرآن  
 لا حرم وصف القرآن الكمال والفصل فقال كتابك ثلثة ايات مبارك لتدروا اياته ولتستذكروا اولها  
 فان من لم يتدبر ولم يفهم لم يساعده الوقوف الا على ما يقف على هذه الاسرار الخفية المذكورة في هذا  
 القرآن العظيم حيث يراه في ظاهره مقرونا بسوء الترتيب . وهو في الحقيقة مشتمل على اكل حجابات  
 الترتيب . فهذا ما حضرنا في تفسير هذه الآية وما الله التوفيق . قوله تعالى **ووهبنا لداود سليمان**  
**نعم العبد اذ اذاعرض عليه بالمشي الصافات الحاد قال اني اجبت تحت الحجر عن كبري**  
**حي قوارث الحجاب زدوها على طفق سبحا بالسوء والاعناق** اعلم ان هذا هو الغصة الثانية وقوله  
 نعم العبد فيه مباحث . الاول نقولنا مخصوص بالمدح في نعم العبد بخلاف . نقول سليمان سليمان . فلو  
 داود . والاول والى لانه اقرب المذكورين . ولانه قال بعد انه اواب . ولا يجوز ان يكون المراد هو  
 داود لان وضعه لهذا المشي قد تقدم في الآية المقدمة تحت قاله اود ذال لادب اية اواب . فلو  
 قلنا لفظ الاواب هاهنا انصافا لداود ذم التكرار . ولو قلنا انه صفة سليمان لزم ان يكون لان  
 شيئا لا يرب في صفات الكمال والفضيلة فكان هذا اولى . البعث الثاني انه قال ولا نعم العبد . ثم قال  
 بعد انه اواب . وهذه الكلمة التعديل . فقد يدل على انها كان اوابا قبل ان يكل من كبري الوحي  
 الى الله تعالى في اكثر الاوقات . وفي اكثر المهمات كان موضوعا بانه نعم . وهذا هو الحق الذي لا شبهة  
 فيه . لان كمال الانسان في ان في الحق لذاته . والخبر لا يحل العمل به . ورأس المعارف ورئيسها معرفة الله  
 ورأس الطاعات ورئيسها الاعتراف بانه لا شيء من الخيرات الا ما عانة الله . ومن كان كذلك كان كبري الوحي  
 الى الله فكان اوابا فثبت ان كل من كان اوابا وجبان يكون نعم العبد . اما قوله اذ عرض عليه فقيه وجوه  
 الاول التقدير نعم العبد هو اذ كان من فعاله انه فعل كذا . الثاني في لانه ابتدأ كلامه . والتقدير اذ كما عهد  
 اذ عرض عليه كذا وكذا . والثاني هو من من العوض الى آخر النهار . عرض الخيل عليه لسطر اليها ويقف  
 على كيفية احوالها . والصافات الحاد هي الخيل في الجملة . ووصفت بوصفين اوهما الصافات قال  
 صاحب الصحاح . الصافي الذي يقوم على ثلاث قوائم . واقام الرابعة على ظهرها الحافر . يقول صفت الفرس  
 يصف صفتها . والصافي الذي يصف تدبيره . وفي الحديث كما اذا صليت خلفه فرفع راسه من الركوع فمنا  
 صفتها اي مناصا قوين فقاما فوقك على كل التقديرين بالصفون صفة ذال على فضيلة الفرس  
 والصفة الثانية الخيل في هذه الآية الحاد قال المتدبر الحاد جمع جواد وهو الشديد بالحضرات  
 الجواد من الناس هو التبرم بالذل . والمقصود وصفه بالفضيلة والكمال العالي وقوتها وحركتها  
 اما حال قوتها وحركتها . اما حال قوتها فوصفها بالصفون . واما حال حركتها فوصفها بالجودة . يعني  
 انها اذا وقعت كانت ساكنة مطمئنة في واقفها على حسن الاشكال . واذا حركت كانت تترعنا في جريها فاذا  
 طلعت جفت واذا طلت لم تلتقي . ثم قال تعالى قال اني اجبت تحت الحجر عن كبري . وفي تفسير هذه المظنة  
 وجوه . الاول ان اجبت اجبت بمعنى فعل معدي عن كانه قبل ان تحت حجر عن كبري . والثاني ان اجبت  
 بمعنى لم تحت حجر عن كبري اي عركاب ربي . وهو التوراة فلما رتبنا بالخيال كما انه في القرآن ممدوح  
 فكذلك في التوراة ممدوح . والثالث ان الانسان قد يحب شيئا ولكنه يحب ان لا يحب كالمريض الذي يشتهي ما يريده  
 في مرضه . والاب الذي يحب ولده الروي . اما من يحب شيئا ويحب ان يحب كانه ذلك غايته المحبة . فقوله  
 اجبت تحت الحجر يعني اجبت عن هذا الجحش ثم قال عن كبري يعني وهذه المحبة الشديدة اما حصلت عن  
 ذكر الله وامر لا عن المشيئة والفرى . وهذا الوجه اطهر الوجوه . ثم قال حتى قوارث . اقول التفسير في قوله  
 حتى قوارث وفي قوله زدوها على طفق ما وجدتهما معا في كل واحد منهما غايته الى الشمس لانه جرى ذكره فيهما معا وهو العشي

فیوضات النبی

ويعتزلان بك

ويجمل أن يكون كل واحد منهما غائبا إلى الصفات. ويجمل أن يكون الأول متعلقا بالشمس. والثاني بالصافات. ويجمل أن يكون العكس من ذلك. فلهذا احتملت أربعة لمزيد علم. فالأول أن يعود الضميران إلى الصافات كما قيل في توارت الصافات الجحج. والثاني أن يعود الضميران إلى الشمس كما قيل حتى توارت الشمس الجحج. **ردو الشمس**. ردو الشمس لما اشتغلا بجمل فاشته صلاة العصر فقال الله أن يرد الشمس. فتعول ردوها على إشارة المطلب رد الشمس وهذا الاحتمال عند محمد. والذي يدل عليه وجوه الأول أن الصافات مذكورة صراحة والشمس غير مذكورة. وعود الضمير إلى المذكور أولى من عوده إلى المقدّم. الثاني أن قوله في الجحج حتى توارت الشمس. وظاهر هذا اللفظ يدل على أن سلكا عليه السلام كان يقول في الجحج حتى توارت الشمس. وكان بعد هذه الكلمة إلى أن توارت الجحج. فلو قلنا المراد حتى توارت الصافات بالجحج كان معناه أنه حين وقع بصرة عليها جحجها كان يقول هذه الكلمة إلى أن غابت عن عينه وذلك مناسبا. ولو قلنا المراد حتى توارت الشمس بالجحج كان معناه أنه كان يعيد تلك الكلمة من وقت العلم إلى وقت الغيب. وهذا في غاية العبد. الثالث أن لو جملنا يعود الضمير في قوله حتى توارت إلى الشمس جملنا اللفظ على أنه ترك صلاة العصر كان هذا منافيا لقوله الجحج حتى توارت الشمس. فلو كانت من ذكر الله لما سئى الصلاة ولما ترك ذكر الله. الرابع أن تقديره أنه عليه السلام بقي مستغلا بذلك الجحج حتى غابت الشمس. ولما صلاة العصر كان ذلك ذنبا عظيما وجنما وخزما قويا. فالأول بهذه الحالة التضرع والكاء والثاني في ظاهر الآية. فاما أن يقول على سبيل التهور العظة لاله العالوت رب العالمين. ردوها على مثل هذه الكلمة العارضة عن كل جهات الأدب غريبة للناظم الأعظم لأصدر عن أحد الناس عن الجحج فكيف يجوز لنا الرسول المظهر لأكرم. التماس أن القادر على تحريك الأفلاك والكواكب هو الله تعالى وكان يحسن بقوله ردوها على أن يقول ردوها. وأن قالوا إنما ذكر صيغة الجحج للشمس على تعظيم المخاطب. فنقول قوله ردوها لفظ شمس أعظم أنواع الأمانة فكيف يليق بهذا اللفظ رعاية العظم. السادس أن الشمس أوجت بعد الفروع فكان ذلك مشاهدا هل الدنيا. ولو كان الأمر كذلك لتوفرت الأدب على طبعه وأطهر وجبت لفعل الجحج ذلك على فساد. السابع أنه تعالى فلا تعرض عليه بالعش الصافات الجحج. ثم قال حتى توارت بالجحج وعود الضمير إلى قرب المذكورين أولى من عوده إلى البعد بها. والثاني المذكورين هو الصافات الجحج. وأما العشر في بعدها فكان عود ذلك الضمير إلى الصافات أولى فثبت ما ذكرنا أن حمل قوله حتى توارت بالجحج على توارت الشمس. وأن حمل قوله ردوها على إعلان الرادمية طلب أن رد الله الشمس بعد عروها كلاما غايه البعد عن اللفظ. ثم قال تعالى فطق مشى بالسوق والأعناق أي يحمل سليم عليه السلام مشى سوقا وأعناقها قال المذكورون معناه أنه مشى مشى سوقا وأعناقها أي قطعها. قالوا أنه عليه السلام لما فات صلاة العصر سبى اشتغاله بالنظر إلى ذلك الجحج لستردها وغرقوها وأعناقها تقربا إلى الله تعالى وعندنا هذا أيضا بعيدا ويدل عليه وجوه. الأولى أنه لو كان يحضر من سوقها وأعناقها قطعها لكان معناه قوله واستسور الزوسم وأحكم قطعها. وهذا لا يقوله عالقليل لو قيل مشى راسه بالسيف فربما قصروه ضرب العلق. أما إذا لم يذكر لفظ السيف لم يفسد اللفظ من السيف والغزو الذبح. الثاني أن القائلين بهذا القول مجموعا على سلبان عليه السلام أنواعا من أفعال المنيومة. فلو طهرنا ترك الصلاة وثباتها إلى استسور عليه الاشتغال بجمل الدنيا إلى حيث ينبغي الصلاة. وقال عليه السلام حب الدنيا راس كل خطيئة. وثالثها أنه بعدا لا يتبين بهذا الذنب العظيم لم يشغل بالقوة والثبات بالنية. ورابعها أنه خاطب رب العالمين بقوله ردوها على. وهذه كلمة لا يدركها الرجل الحضيف لأمع الحاد الحسب. وخامسها أنه اشترط هذه المعاني بمقر الجحج في سوقها وأعناقها. وروي عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه متى خرج الحيوان إلى المأكله هذه أنواع من الجحج رفسوها إلى سليمان عليه السلام مع أن لفظ القرآن لم يرد على شيء منها. وسادسها أن هذه القصص إنما ذكرها الله تعالى عقيب قوله تعالى فالأورثنا عجل لنا وطنا قبل نوم أحساب. فإن الكفا والميلقوا في السفاضة إلى هذا الحد قال الله تعالى أي عليه السلام أصريا محمد على سفاهيه وأذكر عندنا داود. وذكر قصة داود. ثم ذكر عقيبها قصة سليمان فكان التقدير أنه تعالى قال لمحمد عليه السلام أصريا محمد على ما يقولون وأذكر عندنا سليمان وهذا إما يكون لابقا لوقلنا أن سليمان عليه السلام أتى في هذه القصة بالاعمال الفاضلة والأخلاق الحميدة وصدر على طاعة الله وأعرض عن الشهوات والذلات. فاما لو كان المقصود

سبب اشتغال بالنظر الى ذلك الخيل استمراد و عو سوا فيها



کتابخانه

الأصل الحقيقي

ولا لهم ابد ان مقامهم النفس الطاهرة الذلة والخصوع



الاجرة نسبة . والنقد يصعب معه بالنسبة . فقال سليمان اعطوني اربطة ملكة تكون اعظم الممالك  
الملكوتية للناس . انما بقي مع تلك القدر الكافية في غاية الاجر ان يعطى لظهور الحق ان حصول الدنيا لا يمنع  
من عدمه المولى . الوجه الثاني من ان لا يعطى الدنيا في حق الملك هو ان يعطى له ما يشاء من الدنيا  
وجزوات فاقية . فقال سليمان اعطوني اعظم الممالك حتى يبقوا الناس على حالها حينئذ يظهر  
للعقل انه ليس في زيادة وجوبه من القلب عنها ولا يملكها اليها ولا يشغلها لعمودية ساكن النفس غير  
مستعول العقل بخلق الدنيا . ثم قال فتمتعوا به الرخاء ثم اخرجوا من تحتها حيث اصاب . وقال في حق الجنة لا ترفع  
ولا يجمع عليه كانت طيبة . فان قيل اليس انما تعالى قال في الجنة اخرى وسليمان الرخاء عاصفة تجري بامر  
فلما اصاب من وجع . الاول لا منافاة بين الاثنين . فان المراد بذلك الرخاء كانت في قوة الرياح العاصفة  
الا فاما جرت بامر كانت لذينة طيبة وكانت رجا . والوجه الثاني من الجواب ان تلك الرخاء كانت لينة  
مرة وعاصفة اخرى ولا منافاة بين الامرين . وقوله حيث اصابا في حق قصص . وروى لا يصح عن  
العرب انهم يقولون اصابا لغوات . فاحظ الجواب . وعن روية ان يخل من اهل الجنة قصصا  
ليس الا عن هذه الكلمة فخرج اليها فقالوا في تصنيفنا فقالوا هذا مطلقا . وبالحمل فالمقصود انه تعالى  
جعل الرخاء مستغنى له عن صلاته تجري على قوا رادته . ثم قال في الدنيا طين بلاء وغواص في اصحاب الكفا  
الدين طين عطف على الرخاء . وكل سائر بلاء من الدنيا طين . واخر من عطف على قوله كل بلاء وهو هذا الكل من  
الكل . كما لا يخفى ان ما سائر لانية ونفوس فيسخر من الوجود . وقوله مفرق . فقال في حقهم في  
الحال . والتشديد في الكثرة . والاضداد الالوان . واحدا صنف . والصنف العظيمة ايضا قالوا في  
ولما عرض اربطة الملك الصنف . فعلى هذا الصنف العتيق . فكل من شدة شدة شدة فقد صنفه  
وكل من عطفه عطفه لا فقد صنفه . وهذا هنا وهو ان الالبان الله على ان الشياطين لها قوة  
عظيمة ونبئت تلك القوة قدروا على ما لا يقدرون عليه البشر قدروا على الفوق في الحمار  
والجناح سليمان عليه السلام الى ان يمدهم . ولما قالوا في حقهم ان يكون احادهم كهيئة  
أو طيفة . فان كان اول وجان من اهل الجنة . اذ كانا لا تراهم مع كانهما احادهم  
فليحزن ان يكون حصصا حاله قابلية واصوات قابلية ولا تراها ولا تسمعها وذلك دخول في السقطة وان  
كان الثاني وهو ان احادهم ليست كهيئة بل كهيئة رقيقة مثل هذا مستحسن ان يكون موصوفا بالقوة الشدة  
وانما الرخاء في حق احادهم وان يمزج في الرياح القوة وان يكونوا في الحال وذلك منبغ وصفتهم بالقوة القوية  
وانما اجري في الشياطين ان كانوا موصوفين بهذه القوة والشدة فلا يفتنون العباد والرهاد في هذا بلاء ولا  
يجرون . بل انما سائر ان المسلمين يبايعون في اوطارهم وعداوتهم وليست لهم حرج من ذلك علما ان القول  
باصحاب الجحيم والشياطين ضعيف . واعلم ان احصا بنا يجوز ان يكون احصا منهم كهيئة مع ان لا تراها واما  
لا يشدان ان قالوا احصا منهم كهيئة مع عدم اللون . وكذا صفة معني انها لا تقبل التفرقة والتزق . واما  
الحجاء فقد سلم انها كانت كهيئة الاحصاء . وزعم ان الناس كانوا يشاهدونهم في زمان سليمان ثم انما لما توفية  
سليمان عليه السلام امان الله اولئك الجحيم والشياطين فخلق نوعا اخر من الجن والشياطين يكون احصا منهم في غاية  
الرقعة ولا يكون لهم شيء من القوة والموجود في زماننا من الجن والشياطين ليس الا من هذا الجنس والله اعلم . ثم قال  
تعالى هذا عطاؤنا فاقبضوا منه حيث شئتم . وفيه قولان الاول قالوا ان عطاؤنا من حيث وامن من حيث  
بغير حسابا في ايسر الامور . والثاني ان هذا في امر الشياطين خاصة . والمعنى ان هؤلاء  
الشياطين المستخرين عطاؤنا فاقبضوا منه حيث شئتم من الشياطين فاعنه . واخر من حيث منهم في العمل بحساب  
ولما ذكر الله تعالى في العمود على سليمان في الدنيا اذ دفعه ما تعام به عليه في الاخر فقال وان له عندنا الرغوع وحسن  
ما به . وقد سبق تفسيره . قوله تعالى واذكر عبدنا النوحا نادى يهيا في حق الشيطان بنصب وعذاب  
الارض من ذلك هذا نعمت انا وشراب . ووهبنا له اهله وماله . مع هذا رجة منا وذكرى لاولى  
الاماني . وخذ بيدك ضغثا فاصب . يروى تحت انا وخذنا . ضايل نعم العبد انه اواب  
اعلم ان هذا هو القصة الثالثة من القصص المذكورة في هذه السورة . واعلم ان داود وسليمان كانا من  
الله عليه اصنافا في الامور والنعمان واليوق كان من خصصة الله انواع الملا . والمقصود من جميع هذه القصص  
الاغصان كان الله تعالى بالاعمال صبر على سعادته فومك فانه ما كان في الدنيا اكثر نعمة وما لا وجها من

داود وسليمان

داود وسليمان وما كان الكثرة من نعمة من اوب . فاعلم ان احوال هؤلاء المتوفين احوال الدنيا لا تستطير لاجل كون  
العاقل لا يد له من الصبر على الكفاية . وفيه مسائل **المسألة الاولى** قال صاحب الكشاف ان اوب غطف بيان  
واذ يذكر لاشمال لمة . ان في مستحق في حق كفاية كفاية الدنيا كفاية نسبة . ولو لم تكن لما لانه حسنة ما نفع  
وقرى بنصب نعم النور في حق مع سكون الحساد . وفيها وجهان . فالنصب والنصب . والعدم والعدم  
والسقم والسقم . والنصب على صل الصعد . والنصب تقبل النفس المعنى واحد وهو النصب والنصب والنصب  
اللام . واعلم ان كان قد حصل عنده نوعان من الكرم والعمر الشديد سبب زوال الحيرات . وحصول الكرم  
والالم الشديد في الجسم . ولما حصل هذا النوعان لاجرم ذكر الله تعالى في حق النصب والعذاب **المسألة الثانية**  
لما في هذا النوعان . احدهما ان الالم والامتناع الحاصلة في جسمه انما حصلت بفعل الله . والعذاب  
في هذه الامور الى الشيطان فهو عذابا لوسوسة . والعا الخواطر الفاسدة . اما القول الاول فتعبر ما نرى في  
سائر اربط في عبيد من لوسوسة في حقهم . فاما الله فم عبيد اوب فجعلنا به بوسا وبه وهو روى اوب  
عنا فلا يفتن الله فقال ارب انما قد استع من سلطان على ماله وحصل عنه ونقول له هلك من ماله كذا  
وكذا فقولوا لله اعطى الله اخذ . ثم عذ الله فقال ارب ان اوب لسان الله سلطان على ولده لانه وزول لمان  
فذلك اولاده باكلية فانه واخر به فلم يفتن الله فقال ارب ان لا يمان الله ولده فسلط على حده فانه  
فيه فتنة في جلاله . فحدثنا شفاء عظيمة . والام شديد فيه . فلهذا في ذلك البلاسين حتى صار بحيث استفد  
اقل له . فخرج الى الصحراء ما كان من قبل منه احد . فاحسب الله ان المراته وقال ان رويك ان استعاذ في  
خلصته من هذا البلا . فذكرت المراته ذلك لوجه . فحلف الله لرب عافاه الله ليجلدها مائة جلدة . وعبد  
هذه الواحدة قال في حق الشيطان بنصب وعذاب . فاحسب الله دعاه وافجى الله ان روى روى  
فاطير الله تعالى من تحت رحله عشا باردة طيبة فاعطى منها فاذها لله عنه كذا في ظاهره وباطنه  
ورزقه اهله وماله . والقول الثاني ان الشيطان لا يقدرة له الله على تقاع الناس في الامراض والاستقام  
فالذليل عليه وجوه . الاول انما لو جرت حصول الموت والحياة والحقبة والمرض من الشيطان فلهذا لو اجد  
مثلا في جسد الحياة بفعل الشيطان . فلهذا كما حصل عذابا من الحيرات والسعادات . فلهذا حصل بفعل الشيطان  
فحينئذ لا يكون لنا سبيل الى مرضنا في بعض الحياة والموت والحقبة والسقم هو الله تعالى . الثاني ان الشيطان  
لو قدر على ذلك فلم لا يسي في قبال الانبياء والاوتيا ولم يجر دورهم ولم لا يقتل ولا يهزم . الثالث ان الله  
تعالى حكى عن الشيطان انه قال ما كان في عني من سلطان الا ان دعوتكم فاستجب لي فمخبرنا به لا قدرة له في  
حق البشر الا على ما افاض الله الوساوس في الخواطر الفاسدة . وكل ذلك يدل على قول من يقول ان الشيطان هو الذي افاض  
في تلك الامراض والافات . فانما قال لا يجوز ان يقال ان لسان الله هذا الامور هو الله تعالى على وفق  
الناس الشيطان . قلنا فاذ كان لا بد من الاعتراض ان خلق تلك الالم والامتناع فوالله تعالى فاعاد في جعل  
الشيطان واسطة في ذلك . بل انما المراد من قولنا في حق الشيطان بنصب وعذاب انه ليسبب لنا الوسا  
الفاسدة . والخواطر الباطلة كان يفتنه في انواع العذاب والعناء . ثم القائلون بهذا القول اخذوا في ان تلك  
الوساوس كيف كانت وذكرنا في وجه وجوها . الاول ان الله كانت شدة الالم . ثم طالع الله تلك العلة واستفد  
الناس ونفعوا عن عذابها وتبرؤوا من لوسوسة من الما لامة . وامر الله كانت تحدم الناس فيحصل قدر القوت . ثم يفتن  
نفع الناس عن عذابها ان يفتنوا الامراته من الدخول عليهم . ومنه الاستعمال عذابهم . والشيطان كان يركب المعنى الحما  
والافات التي حصلت . وكان يقال في دفع تلك الوسوس . فلما قوت تلك الوسوس في قلبه ففتن في قلبه ففتن  
وقال في حق الشيطان بنصب وعذاب . لانه كلما كانت تلك الخواطر الفاسدة كان يمان الله قله منها اشد . الثاني ان  
طالع الله المرض من الشيطان . وكان يفتنه من به ويزن له ان يخرج من كذا طالع القوت في قلبه ففتن  
الى الله وقال في حق الشيطان . الثالث ان الشيطان لما كان الامراته لو اطاق على وجب ان يفتن هذه  
الافات . فذكرت المراته ذلك له فلهذا على طبعه ان الشيطان طبع في به فاستفد ذلك علة وتضرع الى الله وقال  
ان في حق الشيطان بنصب وعذاب . الرابع روى عن النبي صلى الله عليه وسلم انه قال ان اوب في بلاد ثمان عشرة  
سنة حتى فضضه العرب والبعث لا رحلوه . ثم قال احد الصحابة لقد اذنا اوب ذنبا ما لا يفي به احد من  
العالين . ولولا لما وقع في مثل هذا البلاء فذكرنا ذلك لاثوب فقال لا اذنى ما يقولون غير ان الله يعلم  
ان كذا امر على الرطلين يشاركان في ذلك ان الله تعالى فاجرم الى النبي فاكفر عمن اواه ان يذكر الله لا يفي به

ان قال قائل لم لا يجوز ان يقال ان الله على هذه الامور  
بما يشاء



التي هي ان لا يخرج من على الحسد يد كرسيا . فلما عظمنا الوساوس خاف على قلب والدين فصرع المالك  
ان السكبان عدو والسكاية من العدو والحب لا يقدح في الصبر . ثم قال نعم العبد انه اذ كان في هذا يدك على  
الشر فبهم العبد انما حصل بكونه اوابا . وسبغت افضله قال . لما نزل قوله تعالى نعم العبد في حق سليمان ناره  
وفي حق ابي بكر عظم الغم في ملوب امة محمد عليه السلام وقالوا نعم العبد في حق عيسى فان جنتنا الى اتفاق جملة  
مثل ملكة سليمان حتى جعل مثل هذا الشريف لم يقدح عليه . وان جنتنا الى محله لا مثل ابي بكر لم يقدح عليه . وكذا السبل  
الى جنته . فانزل الله تعالى في حق ابي بكر في حق العبد . والمراد انك لا تدري في حق العبد . فانما نعم المولى . وان كان  
منك الفضول في الفضل . وان كان منك التقصير . ففي الرحمة والوفيق . قوله تعالى **واذكر عبادنا**  
**ابراهيم واسحق ويعقوب والى الانبياء ان اخلصناهم على الصلوات والى الدار فانهم عندنا من المصطفين**  
**الانبياء وانكراهم على النعم واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل** **المسألة الاولى**  
قوله انكراهم على النعم وهو قوله ابن عباس ونقول ان قوله عبادنا انما هو في حق هذا الشريف  
محض صا غظم الناس المذكورين في هذه الآية وهو ابراهيم . وقوله الدار فانهم عندنا من المصطفين  
قد جرى عليه هذا الوصف . فجاء في عيسى ان هو الا عندنا نعمنا عليه . وفي ابي بكر نعمنا عليه . وفي نوح انه كان  
عندنا شكورا . في قوله عبادنا جعل ابراهيم وعيسى وعطفا . ثم عطف ذريته على عبادنا وهو اسحق ويعقوب .  
ومن عبادنا جعل ابراهيم واسحق ويعقوب . وعطفا بيان اعياننا **المسألة الثانية** تقدير الآية كانه  
تعالى قال **فاصبر على ما يقولون واذكر عبادنا داود الى قالوا ذكروا عبادنا ابراهيم ابي واذا ذكروا محمد صبرا ابراهيم**  
**حين لم يزل النار . وصبر على الدرع . وصبر يعقوب حين يقدح له ذكروا عبادنا ابراهيم ابي واذا ذكروا محمد صبرا ابراهيم**  
**فاعلم ان الآية لا ذكر الاعمال . والصبر لا قوى الاذكار . فحين لم يزل النار . وصبر يعقوب حين يقدح له ذكروا عبادنا ابراهيم ابي**  
**اذ عرفت هذا فغفرت النفس الناطقة الانسانية لها قوتها . عاملة وعاملة . فاما القوة العاملة فالتقوى**  
**ما يصدر عنها معرفة الله . وما سوى هذا من القسمة من الاعمال والمعارف كالعبادة والمداينة . فقولنا وفي الآية**  
**والانبياء ان اخلصناهم على الصلوات واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل** **المسألة الاولى**  
قوله عبادنا من المصطفين والاصناف . فمن يكون كان التقدير اخلصناهم على الصلوات واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل  
لا شوب فيها وهي ذكر الدار . ومن راي الاضافة فالمعنى اخلصناهم على الصلوات واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل  
لغير الله فالمعنى انا اخلصناهم على الصلوات واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل  
المراد انهم استغفروا في ذكر الدار والآخر وتلقوا في هذا الذكر الى حيث يسبقوا الدنيا . الثاني المراد حصول الذكر  
الجليل الربيع لهم في الدار الآخرة . الثالث انما تعالى بقوله اخلصناهم على الصلوات واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل  
في الاخر . ثم قال تعالى وانهم عندنا من المصطفين على الصلوات واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل  
او غير على التقدير كما موات في جمع ميت او ميت . وانما هذا في الايات في اثبات فضيلة الانبياء . قالوا  
لاية تعالى حكم عليهم بكونهم احياء على الاطلاق . وهذا نعم المحنة في جميع الافعال والصفات دليل على انهم  
ويزيل في الاحمال . قال **واذكر اسمعيل واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل**  
الشاهد في دين الله وقد ذكرنا الكلام في شرح هذه الآية . وفي صفات هؤلاء الانبياء في سورة الانعام فلا فائدة في  
الاعادة . وهما هنا آخر الكلام في فصوص الانبياء في هذه السورة . قوله تعالى **واذكر عبادنا ابراهيم ابي**  
**ما بين جنات عدن تجري من تحتها الانهار ينصبون فيها نبعين تجريين واخرجناهم منها على غير ما كانوا**  
**الظفر في انهم هذا ما هو عليه في قوله تعالى اخلصناهم على الصلوات واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل**  
الاولى انما تعالى انما شرع في ذكر الانبياء عليهم السلام لاجل ان يصبر محمد عليه الصلاة والسلام على عمل سفاهة  
قومه . فلما تم بيان هذا الطريق واراد ان يذكر عبقه طريقا اخر يوجب الصبر على سفاهة الجبال . واذا اراد ان يبين  
احدا بالبين عن الآخر لاجرم قال هذا ذكر . ثم شرع في تقرير الدار الثاني فقال **واذكر عبادنا ابراهيم ابي**  
ثم كلاما قال هذا باب . ثم شرع في باب آخر . واذا فرغ الكتاب من فصل من كتابه واذا اراد ان يشرع في اخرها  
وقد كان كتب وكنت . والدليل على انه لما ذكر اهل الجنة . واذا اراد ان يذكروا اهل النار قال هذا وان  
للقا عين . الوجه الثاني في انما ذكرنا ان هذا اشراف وذكر جنتهم لولا انهم اذكروا بوا انما . والاول  
هو الصبر . اما قوله وان المصطفين يحسن باب . فاعلم انه تعالى لما حكى عن ابراهيم وسفاهة قومهم على النبي صلى الله  
عليه وسلم بان وصفاه بانه ساحر كذاب . وقالوا له على سبيل الاستبصار انما على افظنا . فحين هذا المراد

الاحد

الانبياء ان اخلصناهم على الصلوات واليسر وهذا الكفر كل من الانبياء في الآية مسائل . فاتفق انهم ما استخدموها  
البينة . وكل من بعض الناس من قطع اجدي ذوا بيبها على ان يعطها قدر القوت ففعلت . ثم في اليوم الثاني في مكة  
مشرك لك . فلم يبق لها ذواته . وكان قوت عليه السلام اذا اراد ان يتحرك على فراشه فخلق تلك الذواته فلما لم  
يجد الذواته وقفت الحواطر المودعة في قلبه واشتد عليه فوجد ذلك قال مستي الشيطان بنصب وعذاب . الشيطان  
قال في بعض الايام تاريت لقد علمت انما اجتمع على امرنا ان لا نترك طاعتك . ولما اعطيتك المال كثر الارامل فيما  
ولا في السبل عبينا . وليسا حيا . فتودى من غامة تاوب من كان له القوت في فاحدا بوبنا لثواب ووضعته على  
زانية وقال منك تاريت . ثم خاف من الحواطر الاول فقال مستي الشيطان بنصب وعذاب . وقد ذكرنا في قوله  
اخرى والله اعلم بحقيقة الحال . وحينئذ بعض اليهود يقولون لموسى بن عمران صلوات الله عليه كما مقرر في  
في واقعة اوب . فاحصل ان الكاسان اوب كان رطل كبر الطاعة الله تعالى فواظب على العبادة في الدار العظم  
لازم الله والشفقة على خلق الله . ثم انه وقع في البلا الشديدة العناء العظم فلما كان ذلك حجة ام لا . فان كان في  
حجة في المعلوم انه ما اتي حرم في الزمان الشايع في جعل لنا العذاب في عاقبة ذلك الحزم وان كان لك كثرة التوا  
فالله ليكم الرجوع قادر على اتصال كل خير ومنفعة الله من غير توسيط تلك الام الطويلة والاسقام الكثرة وخيل  
لا يبقى في تلك الامراض الاوقات فائدة . وهذه كلمات طاهرة خلت وهو الله على ان افعال في الحلال منزهة عن التعلل  
بالصالح والفساد . وانما الصبر انه لا يسأل عما يفعل وهم يسألون **المسألة الثالثة** لفظ الآية بنا  
على ان ذلك القصد والعبادة انما حصل من الشيطان . ثم ذلك العذاب على القول الاول عبارة عما حصل في يد من  
الامراض . وعلى القول الثاني عبارة عن الاضرار الحاصلة في قلبه بسبب القساوس . وعلى القول الثالث  
العبارة عن الشيطان . وانما هذا ما نانا لا نذكر اننا الفعل للشيطان كما نعلم فعل العبد مخلوق لله تعالى  
على ان يعصيه المذنب . اما قوله تعالى اركض برحلك هذا . فالمعنى انه لما شكى من الشيطان فكانت سالك ردة ان  
يزيل تلك البلية عنه فاجابه الله اليه بان قال له اركض برحلك . الركن هو الدرع القوي الرجل . ومنه  
ركضك الفرس . والتقدير فلما اركض برحلك . قيل انه ضرب برحله تلك الارض فنبعت فيه فبقينا هذا  
معتسلا ردا وشرا في هذا ما يغفل عنه فبقينا اظاهرك وشرب منه فبقينا اظاهرك . وظاهر اللفظ يدل على انه  
سبغت له عن احدى من الماء اغتسل فيه وشرب منه . والمفسرون قالوا نبعت له عينا فاعتسل من احد  
وشرب من الاخرى . فلهذا لما ابراهيم وابطيه باذن الله . وقيل ضرب برحله المني فبعت عين كارة .  
فاغتسل منها . ثم لما شرب فبعت عين باردة فشرب منها . ثم قال تعالى ووهبنا له اهله فقد قبل فيه عين اهل  
وقبل فيه منهم . والاولى انما هو الظاهر ولا يجوز العذر من غنة من غير ضرورة . ثم اخلفوا فقال  
نقصهم معناه ازلنا عنهم السقم نعا . واوصوا وقال بعضهم بل من منهم . فكيف امته فيما يتصل بالعشرة  
وبالحكمة . اما قوله ويمنهم منهم . فالأقرب انه تعالى شبعه بصفته وعمله وقواه حتى كثر نسله وصار  
اهله ضعفا ما كان واضحا في ذلك وقال الحسن المراد بهمة الاهل انه تعالى اخلصناهم بعد ان اخلصناهم . قال  
رحمة منا اي انا فخلصناهم بعد الافعال على سبيل الفصل والرحمة لا على سبيل اللزوم . ثم قال وذكروا في الايات  
يعني سلطان الله عليه اولا فصبر . ثم ازلنا عنه اللزوم واصلناه الى الاخرة والتمنا بنبينا لا ولي الايات  
على ان يصبر طفر . والمقصود منه التنبيه على ما وقع الانتباه وهو قوله تعالى اخلصناهم على ما يقولون  
واذكر عبادنا داود وقالنا المتعزلة قوله رحمة منا وذكروا في الايات يعني انا فخلصناهم بعد ان اخلصناهم . الاخر  
والفائدة . وذلك يدل على ان افعال الله واجامه معللة بالاعراض والمصالح . والكلام في هذا الباب  
قد مر غير مرة . اما قوله وحده ببدل صغنا فهو معطوف على اركض . والصغنا هي حمة الصغيرة من حبش  
او حبان او غير ذلك . واعلم ان هذا الكلام يدل على تقادم من منه . وفي الخبر انه جلف على اهله . ثم اخلصنا  
في السبب الذي لا حله جلف على اهله . ويؤيد ما قبله من غنة في طاعة وطاعة الشيطان . وبعد ايضا ما روي  
من انما قطع الدوايب عن ايتها لان المصطر الى الطعام يحتاج لذلك بل الاقرب ايضا خالقة في بعض الاما  
وذلك انما هو غنة في بعض المرات . فان طاعت طاعت في مرضه لغيره ما نانا انما . فلما كانت حنة  
الخدمة لاجرم جعل الله ميمته ما هوون شئ عليه وعليه وهذه الرحمة باقية . وعن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه اتي بمخلج حيث مات فقال خذوا غنكا لانيه مائة شراخ فاصبر بوقه صبرته . ثم قال تعالى تساءل  
وجندنا صابرا وقد شكى اليه والجواب من وجوه . الاولى انه لما شكى من الشيطان اليه وما شكى منه

واصح العلماء بهذه الآية ان اثبات عصية الانبياء

فيها

فيها







تفاسیر

[illegible]

قالوا اي فائدة ان خلق البشر مع انهم يشككون بعض الشك











فما هنا اضاف الاغوا الى نفسه فهو على مذهبه القدر وقال مرة اخرى رتب ما اغوتني فاصا ولا اغوا  
الى الله على ما هو مذهب الجبر وهذا يدل على انه يجتزى في هذه المسئلة . اما قوله الالهيات من هذه المخلصين  
ففيه جواب **المسئلة الاولى** قيل عمن ليس من هذه الاشياء ان لا يقع في كلامه الكذب لانه لا يريد  
هذا الاستثناء وانما على انه يعنى لكل كان يظهر كونه جبريا عن اغوا عباد الله الصالحين وكان الله تعالى  
انما ذكر في هذا الاستثناء لئلا يقع الكذب في الكلام . وعنده هذا يقال ان الكذب سبى يستثنى منه ليس فكل  
يلقى بالمسلم الاقدام عليه . فان قيل كيف يصح هذا الالتماس في قوله وما ارسلنا من رسل ولا نبى الا اذا  
تمنى الحق كسبنا لا في امثله . قلنا ان ليس لم يقل في الاغوا عباد الله بل قال لا اغوتهم لقول وان  
كان يقصد الاغوا الا الله لا يغوتهم **المسئلة الثانية** هذه الآية تدل على ان ليس لا يعنى عباد  
الله المخلصين . وقال تعالى في صفة يوسف انه من عبادنا المخلصين . ويحصل من مجموع هاتين الآيتين  
ان ليس كما اعنى يوسف عليه السلام . وذلك يدل على كذب الحشوية فيما يشبهون الى يوسف من القبايح . وانما  
ان ليس ما ذكره في الكلام قال الله تعالى الحق والحق اقول لا ملاك حجة منك ومن تعبك منه اجتمعت .  
وفي مسائل **المسئلة الاولى** فاجزى وعاصم . فالحق بالحق والحق بالكتاب . والباقيون بالضميمة  
اما الرفع فقد براه بالحق قسمي . واما النص فالحق قسمي . واما قوله والحق  
اقول ان نصيب قوله والحق قوله اقول **المسئلة الثانية** قوله منك ومن تعبك منه اجتمعت .  
ومن تعبك منه من ربه اتم . فان قيل قوله اجتمعت اكد لما اذا . قلنا محتمل ان يكون به الكثرة في معنى  
في نفسك من تعبك ومنعاه لا ملاك حجة من المتوهمين في القبايح لا لترك منهم احدا **المسئلة الثالثة** اخبر  
افعالنا بعد الايات في مسئلة ان الكل يقضاه الله من جوه . **المسئلة الاولى** تدل على ان ليس يخرج منها فالك  
رجح وانما يعنى الى يوم الدين هذا الخبر ان الله تعالى لا يؤمن فلو انما يطلب خبر الله الصادق وكرنا وهذا حال  
فكافر ولا يمان عنه بما لا يمانه من به . الثاني انه قال في ترك لا يؤمنهم اجتمعت الله تعالى علمه من به  
وسمع منه هذا الدقوى وكان قادرا على منعه عن ذلك . والقادر على المنع كان لا يضاهيه . فانما لو العمل  
في ذلك المنع مفسدة . قلنا هذا قولنا فاسد لان ذلك المنع يحصل ليس عن الاضلال وعللنا عن الضلال  
وهذا عين المسئلة . **المسئلة الثانية** تدل على اخراجه من محقق من الكفر فلو لم يعرفوا الرزم الكذب المحل في حق الله تعالى  
الزاعم لو اذ ان كافر الكافر لو يحسن معنى الانبياء والصالحين . وانما يتبين ان الشياطين . وحيث قلنا لا رزم  
انه فاسد . انما ليس ان كلفنا ذلك الكفار بالامان بمعنى كلفهم بالامان بعد الايات التي هي على الله لا يؤمنون  
التي هي جديده لم يكن ان يصيروا مكلفين فانهم لا يؤمنون بالحق . وذلك كلفهم بالاطلاق . والله اعلم  
قوله تعالى **قل ما اسئلكم عليه من اجر** وما انما من النكاحين ان هو الا ذكر **المسئلة الاولى** تدل على  
بناء بعد جنى اعلم ان الله تعالى اخبر هذه السورة هذه الحاشية الشريفة وذلك لانه تعالى ذكر طر فاذكر  
والله على جوب الاضباط في طلب الدين . قال عبد الله الذي ادعوا الناس الى الجحيم ان ينظروا في حال الدنيا  
وفي حال الآخرة ليعرفوا ان الله على ما ادعوا فاما ما ادعوا فاما ما ادعوا فاما ما ادعوا فاما ما ادعوا  
الظاهر ان الكتاب لا ينقطع طمعه عن طلب المال البتة . وكان من الظاهر ان الله عليه السلام كان جديرا من الدنيا  
عديم الرغبة فيها . واما كبرية الدعوة فقال وما انما من المكلفين . والمكلفون كروا فيه وجوها ولا  
يعلم على طي ان المراءى هذا الذي ادعوا كماله ليس نيا محتاج الى معرفة حجة الى الكليقات الكثيرة  
بل هو جنى يشهد صريح العقل بصحته فادعوا كماله الى الاقرار بوجود الله والا . ثم ادعوا كماله الى ان يتركه  
عن كماله لا يلقى به ليس مثله شئ ثانيا ثم ادعوا كماله الى الاقرار بكونه موضوعا بكل العلم والقدرة والحكمة  
والرحمة . ثم ادعوا كماله الى الاقرار بكونه منزها عن الشوك والاضداد . ثم ادعوا كماله الى الاقرار  
من عبادة هذا الاوثان التي هي مخافات خبيثة لا منفعة في عبادة لها ولا مضرة في الاغراض عنها . ثم  
ادعوا كماله الى العظمة والافراج الظاهرة المقدسة وهم الملائكة والانبياء . ثم ادعوا كماله الى  
الاقرار بالبحث والقيمة التي هي الايمان والعمل او يجرى الدين حسبا واما جنى . ثم ادعوا كماله الى الاقرار  
عن الدنيا والاقرار على الآخرة . فصد الاصول الثمانية هي الاصول القوية المعتمدة في دين محمد عليه السلام  
وبناء على القول واول الاقرار شاهدة بصدق هذه الاصول الثمانية فثبت ان ليس من المتكلمين في  
الشريعة التي ادعوا الحق اليها بكل عقل سليم . وطلع مستقيم . فانه يشهد بصحتها وجلالها وعلوها عن الباطل

وليس من المتكلمين في  
والقدرة على الحق  
لا يظن ان عيسى  
شاهد عن الانبياء  
الساكنين  
م

والفساد

والفساد وهو المراءى من قوله ان هو الا ذكر للعالمين . ولما يتبرهن هذه المقدمات قال ولعل من بناء بعد جنى والحق  
انما ان اصر على المحل والتقليد وابتدع قول هذه البيانات التي ذكرناها فاستعملوا بعد جنى انكم كنتم مضطربين  
في هذا الامر اضر او محطيين . وذكرنا هذه الكلمة بعد تلك البيانات المتقدمة لئلا يترك عليه في الحق يقف الزعيم  
والله اعلم . **قوله** المستقيم من الله عليه ثم تفسر هذه السورة من كسر الفاء المارة من رالف

**سورة النجم**

بسم الله الرحمن الرحيم . قوله تعالى **تنزيل الكتاب من الله العزيز**  
**الحكيم** انما انزلنا الكتاب بالحق واغوا عباد الله الذين احصوا والذين اتوا  
بمؤونه ولما انزلناهم الا ليقربونا الى الله زلفى ان الله يحكم بينهم فيما هم فيه مختلفون ان الله لا يهدي  
من هو كاذب كفارا لو اراد الله ان يضلهم لاضططوا لاضططوا لاضططوا لاضططوا لاضططوا لاضططوا لاضططوا لاضططوا لاضططوا  
وفي مسائل **المسئلة الاولى** تدل على ان ليس لا يعنى عباد الله المخلصين . واما قوله تنزل الكتاب من الله  
قوله من الله العزيز الحكيم . الثاني ان يكون التقدير هذا انزل الكتاب فيضمير المشددا لقوله تنزل من الله  
اي هذه السورة قال في تفسيره قوله الاول والاولى . الاول ان الاضداد خلاف الاصل فلا يضاد الله الا الضرون  
ولا ضرون هاهنا . اما في انما اذا قلنا تنزل الكتاب من الله بحمله نامة من المشددا والخبر افاد ان شريفه وان  
تنزل الكتاب يكون من الله عز وجل . وهذا المقصود معنى معتبرا . اما اذا اضربنا المتشابهة تحصل هذه الفايده ان  
انما اذا اضربنا المتشابهة صار التقدير هذا انزل الكتاب فيضمير المشددا لقوله تنزل من الله  
لست تقبل التنزيل بل السورة منزلة وحده يحتاج الى ان يقول المراد من المحدث المفعول وهو جازم بخلافه لان  
**المسئلة الثانية** القائلون بخلق القرآن لا يجوز بان قالوا ان الله تعالى وصف القرآن بكونه تنزيلا ومنزلا  
وهذا الوصف لا يليق الا بالحق والحق **الجواب** انما يحل هذه اللفظة على الصريح والحروف **المسئلة الثالثة**  
اللات والكثير تدل على وصف القرآن بكونه تنزيلا . واما ما ذكره من انه منزلا . اما الاول فقوله تعالى  
وانه لتنزيل رب العالمين وقال تنزيل من حكيم حميد . وقال حميد تنزيل من الرحمن الرحيم . واما الثاني فقوله  
انما ينزلنا الذكر . وقال وبالحق انزلناه وبالحق نزل . وانما قلنا ان كونه منزلا اقول ان الحقيقة من كونه تنزيلا  
واقضا فكونه منزلا لا جازا ايضا لانه ان كان المراد من القرآن الصفة القديمة القام بها ذات الله تعالى في حق  
الانفسال والتنزيل . وان كان المراد منه الحروف والاصوات في عرض نقل الاضداد والافعال والافعال في المراد  
من التنزيل والتنزيل نزول الملك الذي بلغها الى الرسول عليه الصلاة والسلام **المسئلة الرابعة**  
قالا لم تنزل العزوه القادر الذي لا يعلب . فهذا اللفظ يدل على كونه تعالى قادرا على ما لا يقا به  
والحكمة هو الذي يعقل العظمة الحكمة لا داعية الشوق . وهذا انما يتم اذا ثبت ان الله تعالى عالم بجميع المعلومات  
وانه موقر عن جميع الحاجات اذا ثبت هذا فتوقف كونه تعالى عزوا حكما نزل على هذه الصفات الثلاث  
العلم بجميع المعلومات . والقدرة على كل الحركات . والاشياع عن كل الحاجات . وان كان كذلك استمر ان يعقل  
الشيء وان يحكم باليقين . وانما كان كذلك فكيف يمكنه ان يكون حكمة ووضو ابادا ثبت هذا فتوقف الانتفاع  
بالقرآن وتوقف على صلاته . **الجواب** ان يعلم ان القرآن كلام الله . والليل عليه انه منسج بالحق كون الرسول صادقا  
ونعت بالتواتر انه كان يقول القرآن كلام الله فيحصل من مجموع هاتين المقدمتين ان القرآن كلام الله . والليل  
الثاني ان الله تعالى اذا نزل هذه الاقفاط المعاني التي هي موضوعات لها اما بحسب اللغة او بحسب القرينة القرينة  
والشريعة لانه لو لم يزل كان ذلك لليس كذلك لا يليق بالحكم فثبت ما ذكرنا ان لا تنفع بالقرآن لا يحصل الام  
بعد تسليم هذه من الاصلين . ونعت انه لا يسل الى انما تنزل الاقفاط المعاني التي هي تعالى حكما ونعت  
انه لا يسل الى انما تنزل الاقفاط المعاني التي هي تعالى حكما . قلنا الشيب قال تنزل الكتاب من الله العزيز الحكيم  
اما قوله تعالى انما انزلنا الكتاب بالحق واغوا عباد الله الذين احصوا والذين اتوا بمؤونه ولما انزلناهم  
انزل عليه فاجمعا على تنزيل الدرر . واللفظ الانزال مشعر بانه تعالى انزل دفعة واحدة فكيف اجمعتهم  
والجواب ان جنى الفرق بين التنزيل وبين الانزال من الوجه الذي ذكره فطريق الجمع ان يقال المعنى انما انزلنا  
كلما جاز ما نوصل اليك هذا الكتاب . وهذا هو الانزال ثم اوصلا جنى انما انزلنا الكتاب بالحق وهذا هو

المسئلة الاولى  
المسئلة الثانية  
المسئلة الثالثة

قوله تعالى

وان كان الازمنة الحروف والاصوات في عرض



اللائحة

انقود

واجب

والعلم القوي حاصل بان وصف هذه الاشياء بالالهة



















لا يوجد الا بتكون الواجب واجاده . ثم انه سبحانه جعل كونه للاشياء على سبيل ما يكون بغير واسطة  
وهو عالم الغياصير والاعمال الاسفل فاذ اعرف الاشياء على هذا الوجه عرفنا ان لكل له ومن الله وبالله  
وانه لا مدبر الا هو ولا مؤثر الا هو . وحسبنا بقطع نظر عن هذه المحكمات . ويبقى مشغول القلب بالمؤثر  
الاول والموجد الاول فانه ان كان قد وضع الاشياء الروحية والجنانية بحيث تنادي الى هذا المطلق  
فقد انتهى حصوله وان كان قد وضع بحيث لا يقضي الى حصول هذا الشيء فيحصل بهذا الطريق بقطع نظر  
عن الكل ولا يبقى في قلبه الفقايت التي لا الى الوجود الاول وقد اتفق في كتب الفقه بعض الصبيان في حفظ  
العرض المال فصار منى وقال لا يجوز الاجتهاد على الحد والحكم على اعتبار الله وقوله في هذه  
كله حقة سبعا وبكك ما عرفت معناها وذلك لانه لا شبهة ان الحكمين لله الاله سبحانه وتعالى لا يشاء على  
قسمين . من اهل جلد وشر وحصوله مطلقا باسباب معلومة . ومنها ما يحل من غير واسطة هذه الاشياء  
اما القسم الاول فهو حوادث هذا العالم الاسفل . واما القسم الثاني فهو حوادث العالم الاعلى واذ  
ثبت هذا فنحن نعلم ان حوادث هذا العالم الاسفل لا من اسباب التي عنها الله لها كان الشخص منها زعمه تعالى  
في حكمه على العالم في تدبيره فان الله سبحانه وتعالى لا يشاء على الاشياء تلك الاشباب المعينة المعلومة وانت  
تريد تحصيلها من تلك الاشباب . فلهذا هو الكلام في تحقيق الاعراض عن غير الله والاقبال على كماله على الله تعالى  
والذين جندوا المطاوعة اشارت الى الاعراض عن غير الله . والاقبال على كماله على الله . وقوله والذين جندوا  
المطاعون اشارت الى الاعراض عن غير الله . وقوله وانا ابوا الله اشارت الى الاقبال على كماله على الله تعالى  
انه تعالى وبعد هو لا يشاء . اجد في قوله لغير البشرى . واعلم ان هذه الكلمة تتعلق بمحبات . احدها  
ان من البشرى متى حصل فمقتضى هذا القول من الموت وعند الوضوء في القبر . وعند الخروج من القبر  
وعند الوقوف في موقف القيمة . وعند ما يصير في الجنة وفي النار . وعند ما يدخل المؤمنين  
الجنة . ففي كل وقت من هذه المواضع يحصل البشارة بنوع من الجنات والاراحة والرحمة . وثانيها  
ان هذه البشارة ما لا تحصى فمقتضى هذا البشارة يحصل رضاء الكونيات وحصول المراتب . اما اول  
المكرهات فتقوله الاخافوا ولا تخفوا . والخوف ان يكون من المستقبل . والرجاء ان يكون بسبب الاحوال الماضية  
فمقتضى هذا الايمان ان لا تخفوا فيما تستقبلونه من الاحوال في القيمة . ولا تخفوا بسبب ما فاتكم من جزات  
الدنيا . ولما راعى الله هذه المكرهات . فلهذا جعل في السموات والارض والجنة والجنة وقال  
انما في الدنيا كثر من المؤمنين والمؤمنات . والمؤمنات في الدنيا كثر من المؤمنين . وقال ايضا  
في ما انتهى الى النفس . لا تدلوا عن . والثالث ان المؤمن هو فمقتضى هذا لا يكون في الدنيا كثر من المؤمنين  
فمقتضى هذا لا يكون في الدنيا كثر من المؤمنين . فلهذا جعل في السموات والارض والجنة والجنة وقال  
من ياب سلام عليكم ما صيرتم فمقتضى هذا . فلهذا جعل في السموات والارض والجنة والجنة وقال  
واعلم ان قوله لغير البشرى في انواع من التاكيد . اولها انه يفيد الحصر . فقوله لغير البشرى في انواع من التاكيد .  
وهذا يفيد ان لا يشاء الا اذا اجتمع عن غير الله . واولها ان لا يشاء الا اذا اجتمع عن غير الله .  
المشتركة في الماهية . فمقتضى هذا الماهية تمامها هو لا يشاء الا اذا اجتمع عن غير الله . وثالثها انه فرق  
بين الاخبار وبين البشرى . فالنشارة هو الحصر الاول في خبراتنا فاننا نعرف هذا بقوله كما سمعوا في الدنيا من  
انواع التواضع والحياء فاذا سمعوا عند الموت وفي القبر فلا يكون البشارة بل يكون اخفاء فثبت ان هذه  
البشارة لا يتحقق الا اذا حصل الاجابة بحصول انواع من السموات فوق ما عرفت وما سمعوا . وسأله الله  
القول نعم . وراى ان لا يخبر بمقتضى هذا البشرى هو الله وهو اعطى العطايا وحمل المخرجات . والشرط المعتبر  
في حصول هذه البشارة شرط عظيم وهو الاجتناب عما سوى الله . والاقبال على الله . والسلطان العظيم  
انما هو شرط عظيم . ثم قال من في ذلك الشرط العظيم البشارة الضادة من السلطان العظيم المنة  
على حصوله في الشرط العظيم . فلهذا جعل في السموات والارض والجنة والجنة وقال  
شرها القول والادراك فثبت ان قوله لغير البشرى في انواع من التاكيد . فلهذا جعل في السموات والارض والجنة والجنة وقال  
فاعلم ان الله تعالى لما قال لغير البشرى في انواع من التاكيد . فلهذا جعل في السموات والارض والجنة والجنة وقال  
الذين يستمعون القول فيستمعون احسنه . فاذا راد لعنايته الذين يستمعون القول فيستمعون احسنه الذين اجابوا  
وابوا الاجابة وهذا يدل على ان راس السموات . ومركز الجرات . ومقر كرامات . هو الاعراض عن غير الله

البشارة

والاقبال على الله

والاقبال على الله . والمقصود من هذا اللفظ التنبه على ان الذين اجابوا وانا ابواهم الموصوفون  
بأنهم يستمعون القول فيستمعون احسنه فوضع الظاهر موضع الضمير ثبت على هذا الحرف . ومنهم من قال انه تعالى  
لما بين ان الذين اجابوا وانا ابواهم البشرى . وكان ذلك في ذمة تعالى لا يصل اليها الا قولون وقصص السجادة  
عليهم فيقتضي من ان لا يكون . وذلك لا يصدق الرحمة القائمة لاحد من اجل انهم قال كل من اجاب الله احسن  
في كل باب كان من ذمة السجادة . فاعلم ان هذه الآية تدل على فوائد . الفاتحة الاولى وجوب النظر في كل  
وذلك لانه تعالى بين الهداية والفلاح منوطان . فاعلم ان هذه الآية تدل على فوائد . الفاتحة الاولى وجوب النظر في كل  
الاحسن الاضوب . وبمعنى الاجتناب عما سواه لا يحصل له السماع لان السماع صادر قد لا يستشرك بين الكل  
لان قوله الذين يستمعون القول يدل على ان السماع قد مشترك فيه فثبت ان يستشرك الاجتناب عما سواه لا يتناول السماع  
واما ما في تحفة العقل . وهذا يدل على ان الواجب لا يستحق المذبح والثناء القائمة بحمة العقل . وثالثها الامر  
على النظر في الاستدلال . الفاتحة الثانية ان الطريق الى تفهم المذاهب والادب ان يشاء . احدها اقامة  
البينة والحق على حجة على سبيل المقصود وذلك لا يمكن تحصيله الا بالمقوس في كل واحد من المستحبات  
على المقصود . والثاني اننا قد علمنا ان العقل لا يدرك ما وراءها والشهوات . وثالثها ان يفهم تلك المذاهب اصاد  
على عقولنا . فكل ما حكم به اول العقل لانه افضل ما كان في العقل . مثال ان يفهم العقل شهادته بالافراد  
بالعالم المحمدي . فكل ما حكم به اول العقل لانه افضل ما كان في العقل . مثال ان يفهم العقل شهادته بالافراد  
وسلطانه الاما كان على وفق مشيئة اولي القول بان كثر ما يجري في سلطان الله على خلاف ارادته . فاقضوا  
الافراد بان الله احسن من عن الركب والاعضا اولي القول بكونه متعصفا لهما . وايضا القول باستغناء  
عن المكاره الزمان . اولي القول بغيره . البهائم . وايضا القول بان الله احسن من ربه قد تغفروا عن العقاب  
اولي القول بانه لا يغفروا عنه البتة . فكل هذه الابواب تدل على ان الذين يستمعون القول فيستمعون  
فهم انما يتعلمون باختيار لا اجتناب في ابواب الاعتقادات . واما ما يتعلق بابواب التكليف فيمن على سبيل  
ما يكون من ابواب العبادات . ومنها ما يكون من ابواب المعاملات . اما العبادات فتدبر قولنا الصلاة التي يذكر  
في مجزئها الله اكبر . وتكون البينة فيها مقارنة للتكبير . وبقر في صورة الفاتحة . وتوفى بالطائفة في المواقف  
الخسنة . وبقر في الشبهة ويخرج عنها بقوله السلام عليكم فلا يشك ان هذا اجتناب من الصلاة التي لا يرعى  
فيها شيء من هذه الاجوال فوجب على المقاتل ان يخاض هذه الصلاة وان يترك ما سواه . وكذلك القول في جميع  
ابواب العبادات . واما المعاملات فذلك مثل ان الله تعالى شرع العضا من الذينة والذينة والعفو ولكنه تدب  
الى العفو فقال وان تغفروا فبالتقوى . وعن ابن عباس ان المراد من الرجل يحسن مع القوم يستمع الحديث  
وفيه عاين وساد فثبت ان احسن ما سمع وتترك ما سواه . والحق ان الله تعالى يحسن على الذين يستمعون القول فيستمعون  
احسنه بان قال اولئك الذين هموا الله واولئك هم اولو الالباب . وفيه ذممة تجزية وهي ان حصول الهداية  
في العقل والروح اثر جاد فلا بد من فاعل وقابل . اما الفاعل فهو الله سبحانه وهو المراد من قوله اولئك الذين  
هذا هم الله . واما القابل فانه الاشادة بقوله واولئك هم اولو الالباب . فان الانسان المبرك في كل ما  
الغنى مستحق حصول هذه المعارف الحقيقية في قلبه . واما قلنا ان الفاعل لهذه الهداية هو الله وذلك لان جوده  
النفس ما فيها من نور العقل قابل للاعتقاد الحق ولا اعتقاد الباطل . واذنا ان الشيء قابلا للصدق كانت نسبة  
ذلك القابل اليها على السوية . ومما كان الامر كذلك ان الله تعالى في ذلك القابل شيئا الرحمان احدا الطرفين لا تشرى  
ان الله لما كان قابلا للحركة والسكون على السوية استمع ان يصير في السبيل الرحمان احدا الطرفين على الاخران  
قالوا لا تقول ان ذات النفس والعقل توجب هذا الرحمان بل يقول انه يريد تحصيل احدا الطرفين فيصير تلك  
الارادة سببا لذلك الرحمان . فقوله هذا باطل لان ذات النفس كالتا قابله لهذه الارادة . وكذلك هي قابله لارادة  
مضادة لتلك الارادة فيستمع كون جوده النفس سببا لتلك الارادة فثبت ان حصول الهداية لا يد لها من فاعل  
ومقابل . اما الفاعل فيستمع ان يكون هو النفس بل الفاعل هو الله سبحانه وتعالى . واما القابل فيصير  
جوده النفس . فلهذا السبب قال اولئك الذين هموا الله واولئك هم اولو الالباب . ثم قال تعالى فخرج  
عليه كلمة العذاب فانما تقدم في النار . وفيه مسائل في لفظ الآية سواء هو الله تعالى لا يتصل في الكلام  
العرش ان من عرف الاستغناء في الاسم وعلى الجرم فلا يقال ان الله تعالى لا يتصل في الكلام  
حرفا لاستغناء عن الشرط وعلى الجرم . فلهذا لا دخل حرف في لغتها مع ما هو قوله ان من عرف الله فاستغنى

20

نوجب على العالم ان يخاض هذه الصلاة

الاشارة الاولى



هذا السؤال اخلاق الحيوان وذكرها وجوها. الاول قال الكسائي لانه جلاد. والتقدير ان حق عليه العذاب  
افان خطية. افانث متقدم في النار. الثاني قال الصليبي الكشاف في الكلام ان حق عليه كلمة العذاب فانما يتقدم  
وهو على شرطه دخل على هذه النكاح. والثالث قال الجرا. ثم دخلت على التي في اولها العطف على محذوف بدل عليه  
الخطاب. والتقدير انت ما لك انما هو حق عليه كلمة العذاب فانما يتقدم. والوجه الثاني في الاول كرت لتوكيد  
معنى النكاح والاستعداد ووضع من في النار موضع الصبر. فالجواب على هذا محله واحد. الثالث لا يبعد ان يقال  
ان حق الاستعداد انما هو هذا الاشارة معنى النكاح. ولما كان استنكار هذا المعنى كلاما تاما لا حرج ذكره  
للمر في الشرط واعادة في الجرائد على المبالغة الثامنة في ذلك لانكار **المسئلة الثانية** اخذ الاصحاب  
هذه الآية في مسألة الهدى والضلال. وذلك لانه تعالى قال فمن جنت عليه كلمة العذاب فاذا جنت عليه العذاب  
استمع منه فقل الامان والاطاعة والارادة انما هي لله كذا وانما جنت عليه كلمة العذاب فوجب الاستعداد في التام من صدور الامان والاطاعة عنه ولو  
كان ذلك ممكنا ولم تكن جنت عليه كلمة العذاب فانه لم يبق هذا الاستعداد في الاستعداد معني **المسئلة الثالثة**  
اخذ الاصحاب هذه الآية على ان التي عليه الصلاة والسلام لا يتبع لاهل الكبار قال لانه في حق عليهم العذاب. فذلك  
الشيعة تكون جارية عن جارية من الدار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستعداد. فقال الله لا تسل ان اهل  
الكبار قد نسي عليهم العذاب. وكيف يحق العذاب عليهم مع انه تعالى لا ان الله لا يعجز ان يشرك به ولا يعجز ما دونه لك لمن  
يشاء مع قوله ان الله يعجز الذنوب جميعا والله اعلم. النوع الثاني في الاشياء التي وعد الله هؤلاء الذين  
اخبروا بانها. قوله لكن الذين اتقوا نعم لهم عرق من فوقنا عرف. وهذا كما قال في الذكر في منعة الكفار لهم  
من فوقهم ظلال من النار من تحتهم ظلال. فان قيل انما معنى قوله مبتدئة. قلنا لان المراد انما هي على من العرق كان القوا  
اضعف من الخافي. فقوله مبتدئة معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والقدرة مساو للمزلة لا يستعمل  
والحاصل ان المراد القوا في هذا الصافي يحصل في كل واحد منهما فضيلة وتقصير. اما القوا في فضيلة العلو  
والارتفاع وتقصيرها الرخاوة والنعانة. واما القوا في الضميمة. اما منازلة الجنة فانها تكون مستقيمة  
لكل الفضائل فيكون مائة مرتفعة وهي كوكب في غاية القوة والشدت وقال حكا الاسلام هذه الغرض المشقة  
بعضها فوق البعض. مثاله من الاجوال القسامة كالعلوم الكسبية. فان بعضها يكون مهيمنة على البعض. والآخر  
الاجرة التي هي عبارة عن غير ذلك الله وصفها بكون في غاية القوة كالعلوم الاصلية الكسبية. ثم قال  
بحر من بحر الانوار. وذلك معلوم. ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله البعاد. فقوله وعد الله مصدر  
مؤكد لان قوله لم يخلف وعدا ولم يذكر في آيات الوعد البتة وهذا التأكيد المقوية وذلك يدل على ان  
باب الوعد انما هو من جانب الوعد بخلاف ما يقوله المعتزلة فان الوعد البتة في جانب الوعد بخلاف ما يقوله المعتزلة  
انما هو من جانب الوعد. قلنا قوله ما يدل على القول الذي ليس فيه جاحا لجان الوعد بل هو كلام عام يتناول المؤمنين اعي الوعد  
والوعد في شأن الترجيح الذي ذكرناه من قوله اعلم. قوله نعم الى انزل الله انزل من السماء **مسئلة**  
**ينابيع في الارض** ثم يخرج به زمزما مختلفا الوانة ثم يخرج فراه مضطرب ثم يخرج خطاما ان في ذلك لذكر لاو  
**الاب** اعلم انه تعالى ما وصف الاخرة بصفايت وجب الرغبة العظيمة فيها. وصف الدنيا بصفة توجب  
اشتغالها والفرقة عنها وذلك انه تعالى انزل من السماء ما هو المطر وقيل كما في الارض فهو من السماء ثم  
انه تعالى ينزلها الى بعض المواضع. ثم يقسمه. فكله ينابيع في الارض. اي ما دخله ونظف. ينابيع في الارض  
عبودا ومساك ومجار كالغزوق في الاجساد. ثم يخرج به زمزما مختلفا الوانة من خضرة وحمرة وصفة ومساك  
وعز ذلك. او مختلفا اصنافه من رقيق وسمسم. ثم يخرج وذلك لانه اذا تم خفاة حاله ان يغفل عن شأه  
وان يفرق خرقه. فكل الاخر كما لها حاج لان متفرق. ثم يخرج خطاما فانا. ان ينابيع في ذلك لذكر يعني ان  
من هذا هذه الاجوال في النبات على احوال الحيوان والانس كذلك. وانه وانما لعل في ذلك فلا بد من  
الاشارة الى ان يصير صف اللون مخطم الاعضاء والاخر. ثم يكون جاقية الموت. فانما كانت مشاهد هذه  
الاجوال في النبات ذكر حصول هذه الاجوال في نفسه وهو متغير في كل وقت من رقة من الدنيا وطبائفا  
والحاصل انما في الاما المتقدمة ذكر ما يقوى الرغبة في الاخرة. وذكر في هذا الاتماما يقوى النفس  
عن الدنيا فشرح صفات القيمة يقوى الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوى التفرغ عن الدنيا. واما

قدم الترغيب

قدم الترغيب في الاخرة على التفرغ عن الدنيا لان الترغيب في الاخرة مقصود بالذات. والمقصود عن الدنيا مقصود  
بالغرض. والمقصود بالذات مقدم على المقصود بالغرض. فلهذا تمام الكلام في تفسير الآية. بقى هذا ما يتعلق  
بالترغيب في الاخرة. فاما قوله لا ينجيكم من الله الايمان ولا العمل. وهو يقول من بين الماينين وبينهم وبين ثلاث لغات ذكرها  
الكسائي في القراء. وقوله ينجيكم من الله. انما هو في التفسير في ما بين. ثم يخرج في جنت. والخطاب مائة  
ويكثر من البت. قوله تعالى فمن جنت عليه كلمة العذاب. فالجواب على هذا محله واحد. الثالث لا يبعد ان يقال  
ان حق الاستعداد انما هو هذا الاشارة معنى النكاح. ولما كان استنكار هذا المعنى كلاما تاما لا حرج ذكره  
للمر في الشرط واعادة في الجرائد على المبالغة الثامنة في ذلك لانكار **المسئلة الثانية** اخذ الاصحاب  
هذه الآية في مسألة الهدى والضلال. وذلك لانه تعالى قال فمن جنت عليه كلمة العذاب فاذا جنت عليه العذاب  
استمع منه فقل الامان والاطاعة والارادة انما هي لله كذا وانما جنت عليه كلمة العذاب فوجب الاستعداد في التام من صدور الامان والاطاعة عنه ولو  
كان ذلك ممكنا ولم تكن جنت عليه كلمة العذاب فانه لم يبق هذا الاستعداد في الاستعداد معني **المسئلة الثالثة**  
اخذ الاصحاب هذه الآية على ان التي عليه الصلاة والسلام لا يتبع لاهل الكبار قال لانه في حق عليهم العذاب. فذلك  
الشيعة تكون جارية عن جارية من الدار وان الله تعالى حكم عليه بالانكار والاستعداد. فقال الله لا تسل ان اهل  
الكبار قد نسي عليهم العذاب. وكيف يحق العذاب عليهم مع انه تعالى لا ان الله لا يعجز ان يشرك به ولا يعجز ما دونه لك لمن  
يشاء مع قوله ان الله يعجز الذنوب جميعا والله اعلم. النوع الثاني في الاشياء التي وعد الله هؤلاء الذين  
اخبروا بانها. قوله لكن الذين اتقوا نعم لهم عرق من فوقنا عرف. وهذا كما قال في الذكر في منعة الكفار لهم  
من فوقهم ظلال من النار من تحتهم ظلال. فان قيل انما معنى قوله مبتدئة. قلنا لان المراد انما هي على من العرق كان القوا  
اضعف من الخافي. فقوله مبتدئة معناه انه وان كان فوق غيره لكنه في القوة والقدرة مساو للمزلة لا يستعمل  
والحاصل ان المراد القوا في هذا الصافي يحصل في كل واحد منهما فضيلة وتقصير. اما القوا في فضيلة العلو  
والارتفاع وتقصيرها الرخاوة والنعانة. واما القوا في الضميمة. اما منازلة الجنة فانها تكون مستقيمة  
لكل الفضائل فيكون مائة مرتفعة وهي كوكب في غاية القوة والشدت وقال حكا الاسلام هذه الغرض المشقة  
بعضها فوق البعض. مثاله من الاجوال القسامة كالعلوم الكسبية. فان بعضها يكون مهيمنة على البعض. والآخر  
الاجرة التي هي عبارة عن غير ذلك الله وصفها بكون في غاية القوة كالعلوم الاصلية الكسبية. ثم قال  
بحر من بحر الانوار. وذلك معلوم. ثم ختم الكلام فقال وعد الله لا يخلف الله البعاد. فقوله وعد الله مصدر  
مؤكد لان قوله لم يخلف وعدا ولم يذكر في آيات الوعد البتة وهذا التأكيد المقوية وذلك يدل على ان  
باب الوعد انما هو من جانب الوعد بخلاف ما يقوله المعتزلة فان الوعد البتة في جانب الوعد بخلاف ما يقوله المعتزلة  
انما هو من جانب الوعد. قلنا قوله ما يدل على القول الذي ليس فيه جاحا لجان الوعد بل هو كلام عام يتناول المؤمنين اعي الوعد  
والوعد في شأن الترجيح الذي ذكرناه من قوله اعلم. قوله نعم الى انزل الله انزل من السماء **مسئلة**  
**ينابيع في الارض** ثم يخرج به زمزما مختلفا الوانة ثم يخرج فراه مضطرب ثم يخرج خطاما ان في ذلك لذكر لاو  
**الاب** اعلم انه تعالى ما وصف الاخرة بصفايت وجب الرغبة العظيمة فيها. وصف الدنيا بصفة توجب  
اشتغالها والفرقة عنها وذلك انه تعالى انزل من السماء ما هو المطر وقيل كما في الارض فهو من السماء ثم  
انه تعالى ينزلها الى بعض المواضع. ثم يقسمه. فكله ينابيع في الارض. اي ما دخله ونظف. ينابيع في الارض  
عبودا ومساك ومجار كالغزوق في الاجساد. ثم يخرج به زمزما مختلفا الوانة من خضرة وحمرة وصفة ومساك  
وعز ذلك. او مختلفا اصنافه من رقيق وسمسم. ثم يخرج وذلك لانه اذا تم خفاة حاله ان يغفل عن شأه  
وان يفرق خرقه. فكل الاخر كما لها حاج لان متفرق. ثم يخرج خطاما فانا. ان ينابيع في ذلك لذكر يعني ان  
من هذا هذه الاجوال في النبات على احوال الحيوان والانس كذلك. وانه وانما لعل في ذلك فلا بد من  
الاشارة الى ان يصير صف اللون مخطم الاعضاء والاخر. ثم يكون جاقية الموت. فانما كانت مشاهد هذه  
الاجوال في النبات ذكر حصول هذه الاجوال في نفسه وهو متغير في كل وقت من رقة من الدنيا وطبائفا  
والحاصل انما في الاما المتقدمة ذكر ما يقوى الرغبة في الاخرة. وذكر في هذا الاتماما يقوى النفس  
عن الدنيا فشرح صفات القيمة يقوى الرغبة في طاعة الله وشرح صفات الدنيا يقوى التفرغ عن الدنيا. واما

نية

واما النور فهو عبارة عن الهداية والموت

النار والعشرون











هو الوجه لانه على الحسن والصباغة وهو ايضا صومعة الجوارح اما جنته فليس الناس عن بعض سبب الوجه  
واثر السعادة والشقاوة لا يظفر الا في الوجه قال تعالى وجوه يومئذ صالحة مستقيمة ووجوه يومئذ  
عليها غيرة ترهقها قترع ويقال المقدم للفرح والفرح هو وجه العرب وتقال للطريق الذي على وجه الشان وجه كذا  
هو كذا فثبت ما ذكرنا ان سرفنا لعضا هو الوجه فاذا وقع الانسان في نوع من انواع العذاب فانه يحصل له  
وقاية لوجهه وقدره اذا عرف هذا فعلم ان اذا كان العذاب على الانسان فانه يحصل له كل ما سوى الوجه قد لا يوجه  
لاجره جمل الاتقان لوجهه كناية عن العجز عن الاتقان نظير قولك الماتعة في شجرة  
ولا عيب فيهم غير ان شيوخهم يفترون من زواج الكتاب اي لا عيب فيهم الا هذا  
وهو ليس بعيب فلا عيب فيهم اذن بوجه من الوجوه كذا اها هنا لا تقدر ان على الاتقان البتة ويقال ايضا  
ان الذي يلقى النار يلقى مقبولة نداء الى عقه فلا يمتد له ان يبقى النار الا بوجه اذا عرفت هذا فنفق  
جوابه عند ذلك وتقدم ان في بوجه سوا العذاب كمن من العذاب في النار كخوف في النار  
العذاب شدة ثم قال تعالى وقيل للظالمين وقوا ما كنتم تكذبون وهذا القول من خزنة النار وهو ان  
ما كنتم تكذبون ولما بين الله بفتنة عذاب القاسية قلوبهم في الآخرة تير ايضا كفتنة وقوعهم في العذاب  
الدنيا فقال كذب الذين من قبلهم فاما هم العذاب من حيث لا يشعرون وهذا عتب على حال هؤلاء لان العذاب  
في قوله فاما هم العذاب تلك على انه انما انا هم العذاب بسبب الكذب فاذا كان كذلك حالها  
لزم حصول العذاب استدلالا على العلول وقوله من حيث لا يشعرون اي من جهة التي لا يشعرون ولا  
يخطر ببالهم ان الشرايين منها يتبعها هم آمنون فافقوا اذا تاهم العذاب من جهة التي توقعوا الامن منها ولما  
بين تعالى انه انما هم العذاب الدنيا بين ايضا انه انما هم العذاب في الآخرة وهو الذي واليه وان  
في كذا العذاب العذاب انما هو ان يحصل فيه الاثر مقرونا بالحوار والذل والضيعة واليهوان والقيامة  
البر لو كانوا يقولون نعمي ان ذلك وانزل عليهم العذاب والخير كان تقدم ذكره في العذاب المذكور لهم يوم القيمة  
اكثر واعظم من ذلك الذي وقع والمقصود من كذا ذلك التحذير والترهيب ولا ذكر الله تعالى هذه القوائد  
التي ترفع والاعقاب للمتنوع في هذه المطالب بين تعالى انما تلمعت هذه اليبات الى هذا الحال والتمت فقال  
ولقد ضربنا في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم بتذكرون والمقصود ظاهر وقولنا المعزلة دلالة على ان افعال  
الله واجامته معكلة ودلالة ايضا على انه تعالى يريد الامان والعز من كل لان قوله ولقد ضربنا  
لنفس شعرا لتعليل وقوله في الآخرة لعلمهم بتذكرون شعرا ايضا لتعليل ومشرعا بان المقصود من  
هذه الامثال اذادة حصول التذكير والعلل ولما كانت هذه اليبات لنا فاعلم واليبات لنا فاعلم  
في القرآن لاجرم وصف القرآن بالمعجزة والشا فقال قرانا غير ذي هج لعلمهم بتقون وفيه مسائل  
**المسئلة الاولى** اخبر القائلون على القرآن هذه الامة من وجوه الاول ان قوله ولقد ضربنا للناس  
في هذا القرآن من كل مثل لعلمهم بتذكرون يدل على انه تعالى انا ذكر هذه الامثال ليحصل لهم التذكير الذي هو  
به لغرض آخر يكون محذرا فان العذر هو الذي يكون موجعا في الآخرة وهذا يمتنع ان يقال انه انما انا الذي  
كذا الثاني انه وصفه بكونه عربيا وانما كان عربيا لان هذه الالفاظ انما صدرت دالة على هذه المعاني  
بوضع العرب وباصطلاحهم وما كان حصوله بوضع العرب وباصطلاحهم كان محذرا مخلوقا الثالث  
انه وصفه بكونه قرانا والقرآن عبارة عن القراءة والقراءة مصدر والمصدر هو المفعول المطلق وكان  
مفعولا وانما انا على كل هذه الوجوه على الحروف والاصوات وهي حادثة وحديثة والله اعلم  
**المسئلة الثانية** قال ارجع قوله عربيا منصوبا على الحال والمعنى ضربنا للناس في هذا القرآن  
في حال عربيته وبنائه ويجوز ان ينصب على المجرى والله اعلم **المسئلة الثالثة** انه تعالى وصفه  
بصفات ثلاثة اولها كونه قرانا والمراد كونه متلو في محراب الى قيام القيمة كما قال تعالى انما نحن نزلنا الذكر وان  
لهما قاطون وثاني كونه عربيا والمراد انه اعجز الفصحى والبلغا عن غير رصته كما قال تعالى لئن اجتمعت  
الاناس والجن على ان ياتوا بمثل هذا القرآن لايأتون بشئ مثله ولو كان بعضهم لبعض ظهيرا وثالث كونه عذرا  
عوج والمراد تراتبه على الشا فصرح قال ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا واما قوله لعلمهم  
بتقون فالمعزلة تسمى كونه في تنبيل احكام الله وفيه تحذير اخر وهو انه قال في الآية الاولى لعلمهم بتذكرون  
وقال في هذه الآية لعلمهم بتقون فالسبب فيه ان التقدم مقدم على الانتقال اذ ان ذكره وعرفه ووضعت على قوله

الناس

واحا طعنا

فاحا طعنا حصل الاتقاد والاحرار قوله تعالى ضربنا الله مثلا رجلا فيه شركا متشاكسون ورجلا  
سالم لا رجل هل يشكونا مثلا الحمد لله بل اكثرهم لا يشكون انك ميت وانهم ميتون ثم انك يوم القيمة عند  
ربك محتشمون من اهل اهل من كتب على الله وكتبنا الصدق اذ جاء السبع فحتم ميتي المشاكسين  
اعلم انه تعالى لما قال في شرح وعندها الكفار اذ قد فسدوا على فسادهم اهلهم او فسدوا على فسادهم  
الله مثلا وفي لا يشكوا في المسئلة الاولى المتشاكسون المتشاكسون المتشاكسون وقال شكك يشك  
شكك اذا عثره هور على شكك اي عثره وشكك اذا عثره فاشكك في المشاكسين المتشاكسين والاختلاف  
ويقال للثقل في الدنيا كسائر اعيانها تضادان وانما اعيانها ذهبا لآخر وقوله فيه صلة شركا كما يقولون شركا  
فيه **المسئلة الثانية** قالوا كثير وانهم وسالما لائق وكما اللام على انه اسم الفاعل يقال سلم فوسلما  
والباقي سلم فوسلما ومعنى التسليم واللام وقوى ايضا بغير التسليم وكما مع شكون العيون اما من فاشكك  
فوسلما الفاعل على سلم فوسلما واما من العيون فاشكك في المشاكسين المتشاكسين والاختلاف  
من الشرك من فوسلما سلمت لما الضمة وقوى بالرفع على الاستدلال اي وهذا لك رجل سلم لا رجل  
تقدر الكلام اضرب لعمركم مثلا وقل لهم ما يقولون في رجل من الملائكة قد شكون فيه شركا بينهم اختلاف  
وتنكر كل واحد منهم يدعي انه عبده ثم يخاد بونه في حواجرهم وهو محير في امره فكل ارضى احدهم غضب  
الباقيون وانا الساج في محبة كل واحد منهم بركة الى الآخر فوسلما في حواجرهم في حواجرهم في حواجرهم  
وانهم يعينه في حاجته فوسلما السبب في عذاب دائم وقسمهم ورجل آخر له خادم واحد يخدمه على سبيل  
الاخلاص وذلك الخادم فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة  
الله شئ فان ذلك الالهة تكون متعارفة متعالية كما قال تعالى لو كان بينهما الهة لاله لفسدنا ولعلنا لنفصل  
على محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة  
دفعه ومن لم يفسد دفعه فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة  
ما ارضاه وما انحطه فكان حال هذا الرجل الى الصالحين من حال الاقل وهذا مثال في غاية الحسن في تبيين  
الشرك وتبيين التوحيد فان قيل هذا المثال لا ينطبق عبادة الاصنام لا تعبدوا ما لا يعبد الله فوسلما في محبة  
متشاكسة فلما ان عبدة الاصنام يحلفون منهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الكواكب السبعة فوسلما في محبة  
انما يعبدون الكواكب السبعة من القوم يثبتون هذه الكواكب منازعة ومناكسة الا ترى انهم يقولون  
رجل هو انفس الاعظم والمشتري هو السعد الاعظم ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية  
والقائلون بهذا القول دعوا ان كل نوع من انواع حوادث هذا العالم متعلق بروح من الارواح السماوية وحينئذ  
يصل من تلك الارواح منازعة ومناكسة وحينئذ يكون المتشاكسون ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الانس  
من الخيال والزهاد الذين صعدوا فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة فوسلما في محبة  
عند الله والقائلون بهذا القول تزعم كل طائفة منهم ان الحق هو ذلك الرجل الذي هو على دينهم ومن سواه متشاكس  
وعلى هذا التقدير ايضا ينطبق المثال فثبت ان هذا المثال مطابق للمقصود اما قوله تعالى هل يشكونا مثلا والفتنة  
هل يشكونا صفة ففعله مثلا نصب على التمييز والمعنى هل يشكونا صفا ما وحالا ما وانما انقص في التمييز  
على الواحد لبيان الجنس وقوى مثليين ثم قال الحمد لله والمعنى انما لا يبطل القول بانيات الشرك والانداد وتثبت  
ان الاله الواحد لا يفتن ان الحمد لله لا يفتن ثم قال بعد ذلك اكثرهم لا يشكون ان الحمد لله لا يفتن وان  
المستحق للعبادة لا يفتن وان المستحق للعبادة هو الله لا غير وقيل المراد انه لما سقت هذه الدلائل الظاهرة  
والبيانات الباهرة قال الحمد لله على حصول هذه اليبات وظهور هذه اليقينات وان كان اكثر الناس  
يعتقونها وهم يقولون اعلم ولما تم الله هذه اليبات قال انك ميت وانهم ميتون والمراد ان هؤلاء الامم  
وان لم يلحقوا الى هذه الدلائل الباهرة بسبب استيلا الغرض والمسد عليهم في الدنيا فلا تبال بحمد فالتسليم  
وهم ايضا ميتون ثم يحشرون يوم القيمة ويحشرون عند الله والعاد التي يحكم بينهم في يومئذ الى كل احد  
ما هو حقهم وحينئذ يميز الحق من المظلم والصدق من الزنديق فهذا هو المقصود من الآية وقوله انك  
ميت وانهم ميتون وايضا وانكم اجسادا فتمت في عدا والموتى لان كل ما هو باق ثم ينشأ على غير  
اقالهم وهو انهم يكونون ويحشرون اليه انهم يكونون القابل للحق اما انهم يكونون فوسلما في محبة فوسلما في محبة  
واما انهم يحشرون على تكذيب الصادقين فلا يتم يكونون محذرا عليه الصلاة والسلام بعد قيام الدلائل القاطعة

قبايع

ومنهم من يقول هذه الاصنام تماثيل الارواح الفلكية











فتبين تعالى هذه الوجوه على عظم عقابهم . قوله تعالى واذا مس الانسان ضرر دعا ثوماً واخولناه  
نعمه منا قال انما لو تبت على علم عقابهم لكانت لهم كثرهم لا يملكون قد قالها الذين من قبلهم  
فأعني عنهم ما كانوا يفتنون افاصابهم سبات ما كسبوا والذين ظلموا من هولاء سببهم سبباً  
ما كسبوا او ما هم بمعجزين ولم يملوا ان الله يمسك الزق لمن يشاء ويغفران في ذلك لآيات لقوم  
يومنون اعلم ان هذا حكمه طريقة اخرى من طرق العقاب السبعة وذلك انهم عند الوقوع في الفتن الذي هو  
العقار والمرض يفتنون الى الله ويرون ان ذلك لا يكون لامنة . ثم انه تعالى اخبرهم النعمة وهي اما السعة  
في المال والمعاينة في النفس عزاءه انما حصل ذلك بسببه وبسبب جوده وحسنه فان كان لا الاثام حصل بسببه  
اذ كان نعمة قال لا انا حصل ذلك بسبب العلاج الفلاني وهذا تافه عظيم لانه كان في حال العجز والحاجة اضاف  
الكل الى الله . وفي حال السلامة والبركة قطعة من الله فاستدركت نفسه . وهذا تافه عظيم فليس تعالى  
فيعطيه فبما هم عليه عند السعة والرخاء بقطعة فصحة وجوه فقال بل هي فتنه يعني النعمة التي تخولها هذا  
الكل فتنه لان عند حصولها يحجب الشكر وعند فقدها يحجب العجز وما هذا حاله بوضوح فانه فتنه من حيث  
يجترع عند خال من اولى النعمة كما قال قتيل الذهب بالنار اذا غرسته على النار لتعرف خلاصته . ثم قال تعالى  
ولكن اكثرهم لا يعلمون . والمعنى ما قدمنا ان هذا الخوف لما كان لا لاجل الاختيار . وبعبارة الاله ابحاث تذكرها  
على سبيل السؤال والجواب . السؤال الاول ما السبب في عطف هذه الاية بالآية الاولى وعطفها بها في  
اول السورة بالواو والجواب انه تعالى حكى عنهم قبل هذه الاية انهم يشتمون من تمام الوجوه ويستشرون  
بشراء ذكر الشكر . ثم ذكر بقا التفتيت انما انا وقموا في الضر والهلاك الجوع والافساد وكان الفعل الاول منافصاً  
للعقل الثاني . فذكرنا التفتيت ليدل على انهم واقفون في تلك القضية الصريحة في الحال وانهم ليسوا بواقفين  
والثاني فاصلة مع اولها فاجد منها ما مناصف هذا هو القابض في ذكرنا التفتيت بها هنا . واما الاله الاولى  
فليس المقصود منها بيان وقوعهم في التناقض في الحال بل هو ذكر الله عز وجل في اول السورة . السؤال الثاني  
ما معنى القول الجواب القول هو انفضل يعني نحن تفضل عليه وهو طيب اما وجد بالاستحقاق . السؤال  
الثالث ما المراد من قوله انما او تبت على علم عقابهم . الجواب محتمل ان يكون المراد انما او تبت على علم الله كوني مستحقاً  
لذلك . ويحتمل ان يكون المراد انما او تبت على علم عقابهم مستحقاً له وان يكون المراد انما او تبت على علم لاطل ذلك العلم  
قد تبت على الكسب مثل ان يكون مريضاً فاعلم نفسه فيقول انا وجدنا النعمة بل هي كيفة العلاج . واما حديث المال  
لعن بكيفية الكسب . السؤال الرابع النعمة موبة والضرر موبة في قوله او تبت على علم الله . فمعنى ذلك كيف عاد  
الى الموت . ثم قال بعد بل هي فتنه فقال الضمير متنا في السبب فيه والجواب ان القدر حتى اذا خولنا شيئاً  
من النعمة مؤنت ومعناه مذكر فلاحم خاز الامران . ثم قال تعالى قد قالها الذين من قبلهم فاعني عنهم . الضمير  
قالها ارجع الى قوله انما او تبت على علم لانا كلمة او جملة من القول . والذين من قبلهم هم دعون وقومه حيث قال  
انما او تبت على علم عندي وقومه والضوميه فكأنهم قالوها . ويجوز ايضا ان يكون في الاله الحال قالوا بل هي فتنه  
ثم قال تعالى فاعني عنهم ما كانوا يفتنون اي ما اغنى عنهم ذلك الاعتقاد الدايل والقول الفاسد الذي كسبوا  
من عذاب الله شيئاً بل صابهم سبات ما كسبوا . ولما بين في اولك المستدبرين انهم اصابهم سبات ما كسبوا  
قد ذكرنا هؤلاء الحاضرون الذين يقولون انما او تبتا هذه الحشرات على علم سببهم سبات ما كسبوا اي  
عذاب عقابهم الباطلة . واقول لهم الفاسدة . ثم قال وما هم بمعجزين اي لا يفتنون في الدنيا والاخرة . ثم  
قال تعالى ولم يملوا ان الله يمسك الزق لمن يشاء ويغفران ان الله تعالى هو الذي يمسك الزق  
تارة ويقبض اخرى . وقوله ويقدر اي يقدر ويضيق . والذليل عليه انما تزي الناس مختلفين في سعة الرزق  
وضيقه فلا بد له من سبب . وذلك السبب ليس هو عقل الرجل وحجته لانما تزي العاقل القادر في السد  
الضيق وتزي الجاهل المريض الضعيف في اعطى السعة وليس لك لاجل الطمانين والاعجم والافلاك لان في  
الساعة التي قد مرها ذلك الملك الجبار والسلطان العاقل والذليل ايضا عالم من الناس وعالم من الحيوانات  
غير الانسان . ومن هذا ايضا في تلك الساعة عالم من النبات . فلما شاهدنا حدوث هذه الاشياء الكثر في تلك  
الساعة الواحدة مع كونها مختلفة في السعادة والشقاوة علما ان الموت في السعادة والشقاوة والشقاوة  
هو الظالم . ولما اطلعت هذه الاشياء علما ان الموت في السعادة والشقاوة فمع هذا البرهان العقلي الفاضل صحة  
قوله تعالى ان الله يمسك الزق لمن يشاء ويغفران . الشارح

فلا السعد يقضي الشري

فلا السعد يقضي الشري . ولا المحسن يقضي عليك ارحل . قوله تعالى . قوله تعالى . قوله تعالى  
ولكنه حكمه ربنا السعاه . وقاضى القضاء على وجلت . قوله تعالى . قوله تعالى . قوله تعالى  
قل عبادي الذين سرفوا على انفسهم لا تقنطوا من رحمة الله ان الله يعفو الذنوب جميعاً انه هو العفو الرحيم  
واينبوا الى ربكم واسئلو له من قبل ان ياتيكم العذاب ثم لا تنصرون واتبعوا احسن ما اوتوا اليكم  
من ربكم من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون ان يقول بقدر احسنه على ما فرطت في حب الله  
وانكش لمن الساعين وتقول لو ان الله هذا في كفت من المقيدين او تقول حتى تزي العذاب لو ان ذكره  
قال كون من المحسنين على قد جازك يا في كفت بها واشتكرت وكنت من السعاه . قوله تعالى . قوله تعالى . قوله تعالى  
لما اظنت في الوعيد اذ قد بشرت كل محسنه وفضلته واجسانه في حق العبد . وفيه مسائل المسئلة الاولى  
ايضا انما هذه الاية على الله تعالى فيعفو عن الكافر بقا انما انما في هذا الكتاب ان عرف القابل بوجوه  
اسم العباد بالمؤمنين قال تعالى وعباد الرحمن الذين يمشون على الارض هونا وقال عينا يشرب بها عباد الله  
ولان لفظ العبد مذكور في معرض العظم فوجب لا يقدر الا على المؤمن اذ ثبت هذا اظهر ان قوله عبادي محتمل  
بالمؤمنين . ولان المسلم هو الذي يعرف بكونه عبد الله . اما المشركون فانهم يسمون انفسهم عباد الله وعبد  
العزيز . وعبد المسيح ثبت ان قوله عبادي لا يكون الا بالمؤمن اذ ثبت هذا في قوله ان الله اسرفوا على انفسهم  
وهذا عام في حق جميع المشركين . ثم قال ان الله يعفو الذنوب جميعاً . وهذا يقتضي كونه تعالى غافراً لجميع  
الذنوب الصادق على المؤمنين . وذلك هو المقصود . فان قيل هذه الاية لا يمكن اخذها على ظاهرها ولا  
لزم القطع بكون كل الذنوب معفون قطعاً وانما لا تقولون . فانه هو مدلول هذه الاية لا يقولون . والذي  
يقولون به لا يخلو عليه الاية . فمعنى الاستدلال . وانما الله تعالى قال عقيب هذه الاية واشيوا الى ربكم  
واسئلو له من قبل ان ياتيكم العذاب بغتة وانتم لا تشعرون . ولو كان المراد من اول الاية انه تعالى يعفو الذنوب  
قطعاً لما امر عقيبها بالتوبة . ولما خوفتم بتزول العذاب عليكم من حيث لا تشعرون وانما قال ان يقول  
بقدر احسنه على ما فرطت في حب الله . ولو كانت الذنوب كلها معفورة فاي حاجة بهم الى ان يقولوا احسنه  
على ما فرطت في حب الله . وانما قولنا ان المراد ما يدل عليه ظاهر الاية كان ذلك لانه اعم من اطلاقها  
في الاقدام عليها وذلك لا يخلو بحكمة الله واذا ثبت هذا وجب ان يحمل على المراد منه التوبة على انه لا يجوز  
ان يخلو العاصي ان لا يخلص له من العذاب الشئ فان من اعتقد ذلك فانه قاطع من رحمة الله ولا اخذ من العصاة  
والذين لا ياتي تاب زال عقابه وصار من اهل المغفرة والرحمة يعني قوله ان الله يعفو الذنوب جميعاً اي بالتوبة  
والانابة والحق . قوله الاله يقضي كذا الذنوب معفورة قطعاً وانتم لا تقولون . قلنا بل هي فتنه  
به وندهب الله وذلك لان شئنا يعفو عن صفته المضاع وهو الاستغفار . وعلمنا ان الله تعالى يحج من النار  
من قال لاله الا الله محمد رسول الله . وعلى هذا التقدير فصاحب التوبة معفورة قطعاً انما قبل الدخول في  
نار جهنم او بعد الدخول فيه فثبت ان ما يدل عليه ظاهر الاية غير مذهبنا . اما قوله وصارت الذنوب باسرها  
معفورة لانا امرنا بالتوبة والجواب ان عندنا ان التوبة واجبة وخوف العقاب قائم فانا لا نقطع بازالة  
العقاب بالكلية بل يقول لعله يعفو مطلقاً ولسنا نعدب بالثابتة . ثم يعفو بعد ذلك . وهذا الوجه  
يخرج الجواب عن بقية الاسئلة . والله اعلم المسئلة الشافعة اعلم ان هذه الاية تدل على رحمة  
من وجوه . الاول انه سمي المذنب بالمعذوبية مشيرة بالحاجة والدلالة والمسكنة . والاقول بالرحيم  
الكرم افاضه الخير والرحمة على المسكين المحتاج . الثاني انه تعالى اضاف الى نفسه بيا الاضاقه فقال  
يا عبادي وسرفوا لاضافة اليه يقيد الامن من العذاب . الثالث انه تعالى قال اسرفوا على انفسهم  
ومعناه ان ضرر تلك الذنوب ما غارت على كل واحد منهم فكفهم من تلك الذنوب عود مصابها اليهم  
فلا حاجة الى الحاق ضرر آخر بهم . الرابع انه قال لا تقنطوا من رحمة الله فها هم عن القنوط . فيقول  
هذا امر بالرجاء فلا يلق به الا الكرم . الخامس انه تعالى قال ولا يا عبادي فكان لا يقول لا تقنطوا من رحمة  
لكنه ترك هذا اللفظ وقال لا تقنطوا من رحمة الله لان قولنا الله اعظم شأنا الله . واجلها . والرحمة الشافعة  
اليه يجب ان يكون اعظم انواع الرحمة والفضل . السادس انه قال لا تقنطوا من رحمة الله كان الواجب ان يقول  
انه يعفو الذنوب . ولكنه ترك ذلك لانه اعاد اسم الله وقرن به لفظة ان المعفون لا عظم وجوه التاكيد وكل ذلك

وعلى هذا التقديم فصاحب الكبر معفون قطعا







صارت

تعالیٰ اعزازہم











الجنة . والرايح ان الجنة واهل النار يساقون لان المراد بسوق اهل النار ودفعهم اليها بالهوان والعنف كما يفعل  
 بالاسير فاسبق الى الجنة او القتل . والمراد بسوق اهل الجنة سوق من اكرمهم لانه لا يذهب بهم الا بالكرامه والمروءه  
 بذلك السوق اسرعهم الى دار الكرامة والرهوان كما يفعل من يشرف ويكرم من الوافدين على الملوك فستان  
 ثيابهم السوقيين . ثم قال تعالى حتى اذا جاءوها فتمتعوا بها باسلافهم حتى اسلم عليهم طينها فادخلوها خالدين  
 واعلم ان جمله هذا الكلام شرط واحد ركبت من يهود . فالقيد الاول هو مجيء اهل الجنة . والقيد الثاني قوله  
 وتمتعوا بها . فان قيل قال في اهل النار تمتعوا بها فاعلموا . وقيل تمتعوا بها فاعلموا . والقيد الثالث قوله  
 الفرق ان ابواب جهنم لا تغلق الا بعد دخول اهلها فيها . فاما ابواب الجنة فتبقى يكون مقدم على وصولهم اليها  
 بدليل قوله جئات عدن مفتحة لهم الابواب . فذلك حتى الواركة قبل دخولها فيها وقد تمتعوا بها . القيد  
 الثالث قوله وقال لهم حتى اسلم عليهم طينها فادخلوها خالدين . فتمتعوا بها بالسلامة من كل الآفات . وثالثها  
 قوله طين . والمعنى طين من شجر المعاصي وطهر من ميثم الخطايا . وثالثها قوله فادخلوها خالدين . والتمتع  
 في قوله فادخلوها تدل على كون ذلك الدخول معطلا بالطين في الطمان قال المتعزلة هذا يدل على ان احد الا  
 بدخلها الا اذا كان ظاهرا عن كل المعاصي . قلنا هذا ضعيف لانه تعالى هذا سينا بهم حسنت . وحسنت  
 يصيرون طاهرين طيبين بفضل الله . فان قيل قلنا الذي تقدم ذكره هو الشرط فان لم يجز . قلنا نعم . والتمتع  
 الاول انه تمتع . والمعصود من الحرف ان يدل على انه لم يكن في الحال له حيث لا يمكن ذكره . الثاني ان الحرف  
 هو قوله وقال لهم حتى اسلم عليهم طينها فادخلوها خالدين . ثم اخبر الله تعالى ان الملائكة اذا دخلوا  
 المتقين بهذه الكلمات قال المتقون عند ذلك الحمد لله الذي صدقنا وعده في قوله لا تخافوا ولا تحزنوا واعلموا  
 بالجنة . واوردنا الارض . والمراد بالارض ارض الجنة . واما عبرة بالارث لوجوه . الاول ان الجنة  
 في اول الامر كانت لادم عليه السلام لانه تعالى قال كلامها بعد اذ اخرجت شيما . فلما عادت للجنة الى ولاد  
 كان ذلك شيما بالارث . الثاني ان هذا اللفظ مأخوذ من قول القائل هذا القول ورث كذا وهذا العمل ورث  
 كذا فلما كانت طاعتهم افاضت بهم الجنة لاجل طاعتهم والوارث هو الذي ورث الله ارض الجنة ما من وتعبنا  
 للساننا في اعمال اودت بالجنة . الثالث ان الوارث يتصرف كما يشاء من غير منازع ولا ممانع . فذلك لما هو  
 المتقون يتصرفون في الجنة كيف شاؤوا وادوا المشابهة على حسن الحجاز . فان قيل ما معنى قوله حيث يشاءوا  
 شيئا احدثهم مكان غيره . قلنا يكون لاحد منهم جنة لا يحتاج فيها الى جنة غير . اما الروحانيات خصوصها الواحدة  
 للنفات الجسمانية والنفات الروحانية فالاحوال الجسمانية لا تعمل المشاركة . اما الروحانيات خصوصها الواحدة  
 لا يمنع من خصوصها للاخرين . فذا بين الله تعالى حقيقة اهل الجنة قال شعرا جازها ملين قال مقابل ليس هذا  
 من كلام اهل الجنة بل الله تعالى ما حكى ما جرى من الملائكة ومن المتقون من صفته ثواب اهل الجنة قال جود فيهم  
 اخر العالمين . ثم قال تعالى وري الملائكة خاقين من حول العرش . واعلم ان هذا مجمل ومجمل . الاول انه تعالى  
 لما ذكر صفات ثواب البشر ذكر عقبة ثواب الملائكة فقال كان اذ ثواب المتقين المؤمنين في الجنة . فذلك  
 دار ثواب الملائكة جواب العرش اطرافه . فقد قال وري الملائكة خاقين من حول العرش مجزئ العرش في اللبس  
 يقال حيث يقوم يستدبرهم يحقون جفا . اذ قالوا به . اذ عرف هذا خفوا من تعالى ان دار ثوابهم هو جفا  
 العرش . ثم قال يستحقون محمد بهم . وهذا مشعر بان ثوابهم هو عين ذلك التمجيد والسميع وحسب ربح حاصل  
 الكلام الى ان اعطوا درجات الثواب استحقاقا يقولون المعاصي درجات التزكية وما ذلك القديس . ثم قال وقضى  
 بينهم بالحق . والمعنى انهم على درجات مختلفة ومما كانت متفاوتة في درجاتهم من درجات العز والاطاعة وال  
 مجود كذا فيجوز ولا يتعدا وهو المراد من قوله وقضى بينهم بالحق . وقيل المجود رت العالمين الى الملائكة لما  
 قضى بينهم بالحق فاولا المجود رت العالمين على مقاس سينا بالحق فمما كان مجود لا دخل ذلك القضاء بل مجود وكل  
 صفته الواجبة وهي تونه رت العالمين فان من هذا المنعم لاهل انعامه الذي وصل اليه تقوى في الجنة ما حذر  
 انعم وانما جاد الانعام . فاما من هذا المنعم لانه اوصل اليه انهم فاعلموا قد وصل الى الجنة ثم انما حذر  
 هذا اذ قلنا قوله وري الملائكة خاقين من حول العرش شرح احوال الملائكة في الثواب . اما اذا قلنا انه من  
 بقية شرح ثواب المؤمنين . فتقرروا ان يقال ان المتقين لما قالوا الحمد لله الذي صدقنا وعده واوردنا الارض  
 نبشرونهم حيث نطقوا بظهورهم منهم انهم في الجنة استغفروا الحمد لله وبذكره بالمعج والساجد تعالى الى انه كما

والعلم ان الله تعالى اور سنا الجنت

۱۰

وَقَدْ هَمَّادٌ قِصَّةُ اَعْلَامِ سَبْقِ وَهْوِ  
مَنْ يُوَلِّدُ لَمْ يَلْأَفْضَى يَنْهَى بِأَحْقِ وَهْوِ



المجلد الثامن

11

القانون

1870

قول مرت به جل سید البطش  
لاقول مرت سید الله  
سید البطش











مضمون

و یجمل از صیر و اسعابد ان کان ضیفا











اليوم القيمة فلهذا فان نزل على من يقول. والمشرقة الحقة است ما يعقود هذا القانون الكلي في تقاضيل الاقوال  
والاعمال والله اعلم **المسئلة الثانية** هذه الامة اصل عظيم في علم الفقه وذلك لاننا نقول لو كان شيء من انواع الصور  
مشرقا كان ما ان يكون مشرقا لكونه جزءا من الجبايات ولا يكون جزءا من القسمان باطلاق فبطل القول  
بكونه مشرقا. اما بيان انه لا يجوز ان يكون مشرقا لكونه مشرقا على شيء من الاعمال فلان هذا النص يقتضي ان  
الاشربة الى القيمة فاشا من يشي الذي يكون على خلاف هذا النص. واما بيان انه لا يجوز ان يكون مشرقا لكونه مشرقا  
تعالى نزل الله بك المشرك لا يردكم المشرك لقوله ما جعل عليكم في الدين من حرج ولقوله عليه السلام لا ضرر ولا  
ضرر ان في الاسلام عدلنا عن هذه الامومات. فاذا كانت المضار اخرية. وفيما اذا ورد النص في الاذن فيه  
كذلك الجوازات فوجب ان يفي على اصل الحجة فيما عداه فثبت ما ذكرنا من الاصل في المضار والالام الجرم. فان  
وجدنا نصا خاصا يدل على الشرعية فثبتنا به تعددنا لما قلنا من العار والافواق على اصل الجرم. وهذا اصل كلي  
مستقيم به في الشريعة. **القصة السادسة** من صفات ذلك اليوم قوله لا ظلم اليوم. والقصود لانه لما قال اليوم  
يقر على نفي كسبا اذ قد نزل على انه لا يقع في ذلك الجزاء من انواع الظلم فالتحقق وقوع الظلم  
لما يقع على اربعة اشياء. **اشياء** ان لا ينجي رجل نوابا فيمنع منه. **ثانية** ان لا يعطى بعض حقه ولا يوصل  
حقة بالعام. **ثالثة** ان لا يعذب من لا يستحق العذاب. **رابعة** ان يكون الرجل مستحقا للعذاب. **فصل**  
في ادعاء حجة لقوله تعالى لا ظلم اليوم فيقضي هذه الاقسام الاربعة قال القاضي هذه الامة حقة  
انظروا الى الجرم لان على وجهه لظلم غاييا وشاهدا الامم الله ولا تظلموا في ذلك احوالكم الكرم غلبة هذا عين الظلم  
والجواب عنه معلوم. ثم قال تعالى ان الله سريع الحساب. وذكر هذا الكلام في هذا الموضع لانه قد لا يظلم  
لما يظلم ان لا يظلم من ان يظلم على ان لا يظلم ما يظلمه في الحال والله اعلم. قوله تعالى  
وانذرهم يوم الارفة اذ يقولون لذي الحنجر كاذب. **فصل** في بيان ما لا يظلم من الجرم ولا يظلم من الجرم  
وما اخفى الصدوق والله يفتي بالحق والذين يدعون من دونه لا يقضون بشي ان الله هو السميع البصير  
اولم يبينوا في الارض فينظروا كيف كان عاقبت الذين كانوا من قبلهم كانوا هم شيعة نوح واثار في  
الارض فاحذرهم الله يذنبهم وما كان لهم من الله من واق في ذلك بانهم كانت تسميهم باسماءهم فاحذرهم  
الله انه قوي مجيد العقاب **فصل** في بيان المقصود بهذه الامة وصف يوم القيمة بانواع اخرى من الصفات الهائلة  
المهمة. وفي الامة مسائل **المسئلة الاولى** ذكرنا في تفسير يوم الارفة وجوها. **الاول** ان يوم الارفة  
هو يوم القيمة. **والاخر** فاعلم من رزق الامم اننا وحضر كونه في صفة يوم القيمة اذ في الارفة ليس لها  
من يوم القيمة شقة وقال **الشاعر** **فصل** في بيان ما لا يظلم من الجرم ولا يظلم من الجرم  
والمقصود منه التيقن على ان يوم القيمة قريب. ونظير قوله تعالى اقرب الساعة قال الزجاج انما قيل هذا لانه  
لانها قريبة قال استبعد لنا من هذا ما هو كاذب فهو قريب. **والاخر** ان الارفة تحت لحدود وقت على  
تقدير يوم القيمة الارفة. **او** يوم الجازاة الارفة قال القائل اسم القيمة تجري على التائيت كالطامة والحامة  
وخوقها كانها تخرج من جوف الارفة الى الارفة. **والقول الثاني** ان المراد يوم الارفة وقت الحيلة الارفة وهي شارة  
دخول النار فان عند ذلك ترفع قلوبهم عن مقامها لشدة الخوف. **القول الثالث** قال ابو مسلم يوم الارفة  
يوم القيمة ويصير الاجل. **والذي نزل عليه** انه تعالى وصف يوم القيمة بانه يوم التلاق ويوم هو اروق  
ثم قال بعده فانه يوم الارفة فوجب ان يكون هذا اليوم غير ذلك اليوم. **وايضاً** هذه الصفة مخصوصة في  
سائر الايات يوم الموت قال تعالى فلو ان الله انزلنا من السماء ماء فاحلوا به موتا لكانوا ميتا يوم القيمة  
بالقرب. **الاول** من وصف يوم القيمة بالقرب. **وايضاً** الصفات المذكورة بعد قوله يوم الارفة لانه يوم حصول  
الموت لان الرجل عند ما يشاء ملائكة العذاب عظم خوفه فكان قلوبهم تبلغ جوارحهم من شد الخوف  
وقوا كاهلهم ساكنين عن كذا في قلوبهم من شد الخوف ولا يكون لهم حجة ولا شفيع يرفع عنهم ما يوم من الوار  
لخوف والقلق **المسئلة الثانية** اخلفوا في ان المراد من قوله اذ يقولون لذي الحنجر كاذب كاهلهم  
عن شد الخوف وهو محمول على ظاهره. **قبل** المرافة وصفه للامة يوم شد الخوف والفرق. **ونظير**  
قوله وتلفت اهل الجحيم. **وتظنون بالله الطغونا** وقال ايضا فلو ان الله انزلنا من السماء ماء فاحلوا به موتا لكانوا  
ميتا يوم القيمة. **وقيل** بل هو محمول على ظاهره قال الحسن القلوب اترعت من الصدور استسبت  
الخوف وتلفت الجحيم فلا هي تخرج من قلوبهم ولا يبرح الى مواضعها فينتفسوا وترتوخوا ولكنهم مغرورون

كاشحا

كاشحا كما قال السلف اذ رآوه زلفه سبب وجوه الذين كفروا. وقوله كاهلهم اي كروهم. **والاخر** السالك  
حالا مشاة عا وغطا. **فان قيل** ان نصيب كاهلهم. قلنا هو كاهلهم عن اصحاب القلوب على المعنى لان المراد قلوبهم  
لذا جازهم حال كاهلهم. **وجوزا** ايضا ان يكون كاهلهم عن القلوب فان القلوب كاهلهم على كروهم فيها  
مع بلوغها الجحيم. **فاما** جملتهم كاهلهم جمع السلامة لانه وصفها بالظلم الذي هو من افعال العقل كما قال بانهم  
لي ساجدين. **وقال** فقلت عينا فصر لها خاضعين. **وبعضه** قراءة من قرأ كاهلهم. **فما** جملة المقصود من  
الامة تقرروا من. **احد** ما الخوف الشديد وهو المراد من قوله اذ يقولون لذي الحنجر كاذب. **والثاني**  
الخرق الكلام وهو المراد من قوله كاهلهم فان المراد من قوله اذ يقولون لذي الحنجر كاذب. **اما**  
اذ لم يقد على الكلام وثبت الشكوى عظم قلته وقوى حزنه **المسئلة الثالثة** استخرج الكثر المستدرة في نفي  
الشعاعة عن المذنبين بقوله تعالى ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع. **فان قيل** اني حصل شفيع لهم يطاع فوجب  
ان لا يحصل لهم هذا الشفيع. **اجاب** انما كانا اذا قلنا ما عندنا كتاب نافع ولا يقتضي نفي الكتاب وقالت  
العرب. **ولا تولى** النصيب. **والس** المراد من النصيب ان يفي بكونه محميا. **ولفظ** الطاعة يقتضي حصول  
الوئمة. **فما** يدل على انه ليس لهم يوم القيمة شفيع بطبيعة الله لانه ليس في الوعد اجدا على كاهلهم الله  
حي قال ان الله بطيعة. **والوجه الثاني** في الجواب ان المراد من الظالمين ما هنا الكفار والدليل عليه ان  
هذه الامة وردت في جزا الكفار الذين يجادلون في ايات الله فوجب ان يكون محصاهم. **وعندنا** لانه لا شعاعة  
في جزا الكفار. **الثاني** لفظ الظالمين اما بعد الاستعراق اما ان لا يفيد. **فان** اذا الاستعراق كان المراد  
من الظالمين مجموعهم وعلمهم. **وبدلت** في هذا المجموع الكفار. **وعندنا** لانه ليس لهذا المجموع شفيع لان بعض  
هذا المجموع هم الكفار وليس لهم شفيع فحينئذ لا يكون لهذا المجموع شفيع وان بعد الاستعراق كان المراد من  
الظالمين بعض من كان موضوعا لهذه الصفة. **وعندنا** بقص الموضوعين في هذه الصفة ليس لهم شفيع وهم  
الكافرون **اجاب** المستدلون بالامه عن السوء لا الاول فعلا لوجوب حمل كلام الله على محله بعيد وكل احد  
علم انه ليس في الوجود شيء بطبيعة الله لان المظلم اذن كاهلهم الطاعة. **وليس** في الوجود شيء على مرتبة  
من الله حتى يقال ان الله بطيعة. **واذا** كان هذا المعنى معلوما بالضرورة كان حمل الامة عليه اخراجا لها عن القابلية  
فوجب حمل الطاعة على الاجابة. **والذي** يدل على ذلك لفظ الطاعة بمعنى الاجابة قوله تعالى لا تشعركم  
زيت من انفسكم بظلمة صفة. **قد** تسمى بظلمة طمع. **واما** السؤال الثاني في قوله ما للظالمين من حميم  
صفة جمع وظل على حرف التعريف فيفيد العموم. **اتفقنا** في الباب ان هذه الامة وردت في جزا الكفار الذين يجادلون  
الامة بعموم اللفظ لا بخصوص السبب. **واما** السؤال الثالث في قوله ما للظالمين من حميم بعيد كل واحد  
من الظالمين محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع يطاع. **فما** عام كلام القوم في تقرير ذلك لا يستدل الاجاب  
اصحابا عن السؤال الاول فقالوا ان القوم كانوا يقولون في الاضنام انما شفيعا ونا عندنا الله وكانوا يقولون  
انما شفيع لنا عندنا الله من غير حاجة فيه الى ان الله. **وهذا** السبب رد الله عليهم ذلك بقوله من الذي يشفع  
عنده الا اذ فيه. **فما** يدل على ان القوم اعتقدوا انه يجب على الله احاطة الاضنام في تلك الشعاعة وهذا  
نوع طاعة. **فان** الله تعالى في تلك الطاعة بقوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع. **واحا** بوا عن الكلام الذي  
بان قالوا الاصل في حرف التعريف ان يصرف للمعهود السابق. **فاذا** دخل حرف التعريف على صفة الجمع  
وكان هناك معهود سابق انصرف اليه. **وقد** حصل في هذه الامة معهود سابق وهم الكفار الذين يجادلون  
في ايات الله فوجب ان يصرف اليه. **واحا** بوا عن الكلام الثالث بان ما لفظا من الظالمين من حميم ولا شفيع  
يحمل عموم السلب. **ويحمل** سلب العموم. **اما** الاول فعلى تقدير ان يكون المعنى ان كل واحد واحد من الظالمين  
محكوم عليه بانه ليس له حميم ولا شفيع. **واما** الثاني فعلى تقدير ان يكون المعنى ان مجموع الظالمين ليس لهم حميم  
ولا شفيع ولا يلزم من نفي حميم عن مجموع نفقة عن كل واحد من اجزاء ذلك المجموع. **والذي** يولد ما ذكرناه قوله  
ان الذين كفروا سوا غلبتهم الله انهم لم يذنبوا الا ان يقولوا ان الله لا يهديهم الى صراط مستقيم. **والذي** يولد ما ذكرناه قوله  
كل واحد منهم محكوم عليه بانه لا يؤمنون ولم يوق الخلف في كلام الله لان الذين كفروا لم يذنبوا الا ان يقولوا ان الله لا يهديهم  
الى صراط مستقيم. **والذي** يولد ما ذكرناه قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع. **ويحمل** سلب العموم  
الامة على سلب العموم ولحم على عموم السلب. **وكذا** قوله ما للظالمين من حميم ولا شفيع يطاع يجب حمله على سلب العموم

لا يخرج الا من احوالها

لا يخرج الا من احوالها

اقصى في الباب ان هذه الامة وردت في جزا الكفار

الثالث



لا على عوم السند في جند سقط استدلال المعزلة هذه الآية . فعلا غاية الكلام على هذا الباب والله اعلم  
**المسئلة الرابعة** في بيان طبع الاله . فقوله تعالى في هذه الآية جملته لاسباب الموجبة للحق  
فاولها انه تعالى في اليوم يوم لا رية الا يوم القرب والاقبال الذي هو اليوم العظيم اذا قربت زمان عقوبته كان في اقصى  
غايات الخوف حتى يقتل ان تلك العووم والهموم اعظم في الجحاش من عين تلك العقوبة . وثانيا فقوله اذا العلق  
لذي الجناح . والمعنى انه بلغ ذل الخوف الى ان يعلق القلب من الصدور والرفع الى الجحش والصق بها وصار ما لها  
من دخول النفس . وثالثها قوله كاطمين . والمعنى لا يمكن ان يطفئوا وان شربوا ما عندهم من الحزن والخوف  
وذلك بوجوب مزيد القلق والاضطراب . وثالثها قوله ما الظالمين يرحم ولا شفيع طاع فيه فقبل شفاعة  
وخامسها قوله بها خائفة الاغنى وما تخفى الصدور . والمعنى ان الله سبحانه عالم لا يغيب عن علمه مشاغل ذرية  
في السموات والارضين . والحاكم اذ بلغ في العلم الى هذا الحد كان خوف المذنب عنه شديدا جدا قال صاحب  
الكشاف لطائفة صفة للنظر او مضد بمعنى الجائنة كالعاقبة بمعنى المعاقاة . والمراد اشتراق النظر الى  
لاجل كما يغفل اهل الرية . والمراد بقوله وما تخفى الصدور مضمرات القلوب . والحاصل ان فعلا القلب  
فتبين ان افعال الجوارح وافعال القلوب . اما افعال الجوارح فاحكامها خائفة الاغنى والاعين في الله عالمها فكيف  
الحال في سائر الاعمال . واما افعال القلوب فهي معاومة لله تعالى لقوله وما تخفى الصدور وقد قلنا هذا على  
تعالى علما بجنته افعاله . وسادسها قوله والله يقضي الحق . وهذا ايضا موجب عظم الخوف لان الحاكم اذا  
كان عالما بجنته الاجال وثبت عنه انه لا يقضي الا بالحق في كل ما دور هل كان خوف المذنب منه في الغاية القصوى  
وسانعا ان الكفار انما يقولوا في دفع العقاب عن انفسهم على انها غفلة هذه الاضمار . وقد بين الله تعالى في آياته  
الاولى في آياته فقال الذين يدعون من وده لا يقضون شيئا . وثالثها قوله ان الله هو السميع البصير  
الى سميع من الكفار انما هو على الاضمار ويصير خصمه وهم هذه الاضمار . ولا يصير خصمه ونواصي  
الله . وهذه الاحوال الثانية اذا اجتمعت في حق المذنب الذي عظم كذبه كان الخوف على الجوارح الذي يقتل  
الزيادة عليه . ثم انه تعالى لما بالغ في تخويف الكفار بعد ايام اخر اذ فيه بيان تخويفهم باحوال الدنيا  
فقال ولم يسيروا في الارض فينظروا كيف كان عاقبة الذين كانوا من قبلهم . والمعنى ان لما قبل من غيرهم  
فالذين مضوا من الكفار كانوا اسد قوة من هؤلاء الماضين من الكفار واقتوى ثارا في الارض منهم والمرد  
خصومهم وقصورهم وعساكرهم فلما ذكرنا اسلهم اهلهم يضربونهم لئلا يفتخروا في حالهم من الله فصرح  
من الكفار فاشهدون ان لا اله الا الله . فذكرهم الله من قبل ذلك بهذا القول . وفي قوله وما لهم من الله من حق  
انه لما نزل العذاب بهم عند اخراجهم لم يجدوا من يقمهم ويخلصهم . ثم بين ان ذلك نزل ليعلموا لاجل الجح  
كفروا وكذبوا الرسل . وصدق قوله الرسول من مثله . وختم الكلام بانه قوي شديد العقاب مما لا ياله في الخوف  
والخوف والله اعلم . وثالثها قوله وما لهم من الله من حق . والمعنى ان لما قبل من غيرهم  
الخطاب انه في بيان ان كل من جعل الخطا على لفظ الخطا لم يخطئ في لفظ الخطا . وهذه الآية في المعنى كقول  
مكة لهم في الارض ما لم يكن لكم . واما قراءة الباقيين على لفظ العينة فلا اجل لها فقتله والله اعلم  
قوله تعالى ولقد ارسلنا موسى باتنا وسليمان ميثاقا الى فرعون وهامان وقارون فقالوا ساخر  
كذاب فلما جاءهم الحق من ربهم قتلوا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا  
الا في ضلال وقال فرعون ذروني اقتل موسى وليدع ربه اني خائف ان يذكرني ذكرك وان يظهر في الارض  
الفساد . وقال موسى في عذبت برؤوسهم من كل مكان لا يؤمنون بالحساب .  
اعلم انه تعالى جالس يسئله بذكر الكفار والذين كفروا الاتباع قلة ومشاكلة آثارهم سلامه ايضا بذكر قصص موسى  
وانتدع قوتهم بغيراته بعينه الذين كفروا وهامان وقارون كذبوا وكابروا وقالوا هو ساحر كذاب . واعلم  
ان موسى عليه السلام لما جاءهم من الآيات الباهرة وبالنسوة وهي الملائكة يقول فلما جاءهم بالحق من عند ربهم  
الله تعالى عنهم ما صدقوا من الحيات . فالاولى منهم وضوء ساحر كذاب وهذا في غاية البعد لان تلك  
المخبرات كانت قد ثبتت في العقول والظهور الى حيث لم يمتد عقل سليم بانه ليس من البعد البتة . الثاني  
انهم قالوا اقلوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا  
ولادة موسى عليه السلام لان في ذلك الوقت اجتمع الخوف ولادة عزوله بغيره عليه فامر بقتل الانبياء

افعالهم

في السور

في ذلك الوقت . واما في هذا الوقت فموسى عليه السلام قد جاء واطمن للجوارح الظاهرة فعند هذا امر بقتل  
انبياء الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا  
السنة لم يقتل الانبياء . ثم قال تعالى وما كذب الكافرين الا في ضلال . ومعناه ان جميع ما يستعون فيه من  
مكة لذة موسى ومكانة من آمن معه يبطل لان ما ينقذ الله للناس من جهة فلا تمسك لها . النوع الثالث من بيان  
اولئك الكفار مع موسى عليه السلام ما حكاه الله تعالى . وقال فرعون ذروني اقتل موسى وهذا كلام كاذب لانه  
على انهم كانوا يمتنعون عن قتله . وفيه احتمالان . الاول انه منعوه عن قتله لوجوه . الاول انه كان فيهم من  
يعتقد بقلبه في كون موسى عليه السلام صادقا في ايقاظه لوجوه الخليل في منع فرعون من قتله . الثاني ان قال الحسن  
او الضحكة قالوا له لا تقتله فانما هو ساحر ضعيف ولا يمكن ان يخلت به حركته وان قتله اذ خلت الشبهة  
على الناس في قوله انه كان مجتبا ومجروا عن جوابه تقتله . الثالث انهم كانوا يمتنعون منه من قتله لانه  
ان يبقوا فرعون مشغولا بالقتل فيؤخر عن قتله لانه لا يؤمن . فان من شأن الامران شيئا او قلت  
ملككم خصم خارجي حتى يصيروا ائمنين من شره للملك . والاحتمال الثاني ان احكاما منع فرعون من قتله  
وانه كان يريد ان يقتله الا انه كان خائفا من انه لو حاول قتله لظن به مجازات قاهرة تمنعه من قتله فيقتصر  
الاله لو فاجبه فافك ذروني اقتل موسى وعرضه انه يؤمن انه انما امتنع من قتله رغبة لقلوب اصحابه وعرض  
منه اخذ خوفه . اما قوله وليدع ربه انما ذكر على سبيل الاستهزاء يعني في قتله فليقل ربه حتى يخلصه مني واما  
قوله في احوال من يتركه وان يظهر في الارض الفساد . ففيه مسائل **المسئلة الاولى** في بيان ان الكفار  
من ذروني ففتح انهم انما يمتنعون من قتله وانهم يمتنعون من قتله وانهم يمتنعون من قتله وانهم يمتنعون من قتله  
انهم يمتنعون من قتله لانهم يمتنعون من قتله لانهم يمتنعون من قتله لانهم يمتنعون من قتله لانهم يمتنعون من قتله  
بظهرهم اليك وتكره انما انفسا في نصب على العبدية . وقرحه والكسائي وابوبكر عن عاصم بلفظ او ويط  
يفتح اليك انفسا في نصب على العبدية . اما وجه القراءة الاولى فهو انه استدل الفعل الى موسى في قوله يتركه . فكذلك  
في قوله يكون الكلام على السبق واجيد . واما وجه القراءة الثانية فهو انه اذا دلل الذين فقد ظن انفسا لاجل  
بسبب لان الكذب المقصود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله وهو ان  
وجوده يوجب افساد الدين وفساد الدنيا . اما فساد الدين فلان القوم اعتمدوا على ان الذين الصبح هو الذي  
كانوا عليه . فلما كان موسى ساعيا في فسادهم كان في اعتقادهم انه ساعيا في افساد الدين الحق . واما فساد الدنيا  
فهو انه لا بد وان جنته عليه فتم ويصير ذلك سببا لوقوع الخسومات واثارة الفتن . ولما كان حقا اناس لا يمان  
فوقهم لا يوالهم لاجل انهم يذرون نذر الذين قالوا اني ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا ائنا الذين آمنوا  
وان يظهر في الارض الفساد . واعلم انه تعالى لما جئ عن فرعون هذا الكلام حتى يذعن ما ذكر موسى عليه السلام  
لحقه عن الله فالا في عذبت برؤوسهم من كل مكان لا يؤمنون بالحساب . وفيه مسلمان **المسئلة الاولى**  
فولما فرعون وعمره وحجته والكسائي عدت باذغام الدال في التاء . والماقون بالاقطار **المسئلة الثانية**  
المعنى انه ثورات في دفع شره الا ان استعاذ بالله واعتمد على فضل الله فلا جرم صائبة الله على كل يده واوله  
الكل امينة . واعلم ان هذه الكلمات التي ذكرها موسى عليه السلام اشتملت على فوائد . الفائدة الاولى ان لفظ  
اقتل على التأكيد . وهذا يدل على ان الطريق الموكد المعتبر في دفع الشر والافات عن النفس لاعتماد على الله  
والموكل على عصمة الله . الفائدة الثانية انه قال في عذبت برؤوسهم . وكان عند القراءة يقول المسلمان  
اعوذ بالله من الشيطان الرجيم . فانه تعالى صون دينه واخلاصه عن وساوس شياطين الجحش . فكذلك  
عند توجه الافات من شياطين الانس انما قال المسلم اعوذ بالله فانه لصونه عن كل الافات والخطا . الفاء  
الثالثة . الفائدة الثالثة قوله برؤوسهم . والمعنى ان الجند يقول ان الله سبحانه هو الذي ربا في والى رجا  
لصبر قاي واعطا في مما اجد لها ولا يحصر فلما كان المربي لغير الله وجبان لا يرجع العاقلة في دفع كل  
الافات الا الى حفظ الله . الفائدة الرابعة ان قوله رؤوسهم لا يمانكم الا لمن فيه ثبت لعم موسى على ان يذعن  
به في الاستعاذة بالله والمعنى انه ان لا يفرح الظاهر القوية اذا نظرت على حمة واحدة قوي ذلك الناس  
جدا وهذا هو السبب الاصل في الصلاة في الجماعات . الفائدة الخامسة انه لم يذكر فرعون في هذا  
الذم لانه كان قد سبق له ان يذعن برؤوسهم من كل مكان لا يؤمنون بالحساب . الفائدة السادسة  
السادسة ان فرعون وان كان قد اظهر ذلك العصدا لانه لا يمانكم الا لمن فيه ثبت لعم موسى على ان يذعن برؤوسهم من كل مكان لا يؤمنون بالحساب

لما ذيب

المعقود من هذا الكلام بيان السبب الموجب لقتله



بأنه في كل من كان موصوفاً بذلك الصفة حتى يدخل فيه كل من كان موصوفاً بذلك الصفة أو موصوفاً  
بالصفة السابقة أن الموصوفين لابد أن يكونوا على إزاء الناس أمراً. أي أنها كون الإنسان متكرراً في العقل. والثاني  
كونه متكرراً في النفس والعقل وذلك لأن المتكرراً المعاني لا يمكنه طرفة عين إلا أن كان موصوفاً بالصفة  
والحساب صار حرفة على الحساب ما نفعه عن الجري على موجب كونه فاذ لم يحصل عند الإيمان بالصفة المعينة  
كانت الطبيعة ذائعة إلى الأبد. والثاني وهو الخوف من السؤال والحساب زوالاً فلا يحصل عظمة النفس والاندراج  
الغائبة الشامة أن يكون لما قاله في وقت من الأوقات على سبيل الاستهزاء أو ليدع زينة فقال موسى أن الذي كثرته  
يا فرعون بطريق الاستهزاء هو الذين كثرتم في الجحيم. والثاني وهو الخوف من السؤال والحساب زوالاً فلا يحصل عظمة النفس والاندراج  
أن ربي كف بعضكم وكف بعضكم. والثاني وهو الخوف من السؤال والحساب زوالاً فلا يحصل عظمة النفس والاندراج  
في دفع كذا الاعتداء والظلمة كرههم الاستعداد بالله والرجوع إلى حفظ الله. قوله تعالى في ذلك رجل مؤمن من  
الفرعون يكتم إيمانه اقتتلوا رجلان يقولون ربنا الله وقد جاءكم بالبينات من ربكم وإن كان ربنا  
فعلناه كذباً وإن كان ربنا صادقا يصطكم نكص الذي يحكم أن الله لا يهدي من هو مشرك في كذا من يعلم  
أنه تعالى على من هو عليه السلام أنه ما زاد في دفع مكر فرعون وشره على الاستعداد بالله بين أنه تعالى يقض  
الناس الخبيثين عن موسى عليه السلام حتى تفتت على جبين الوجوه وبالغ في تسكين تلك الفتنة واستهزائه في إزالة  
ذلك الشره في مصنف الكتاب رحمه الله ولم يجد في إحوال موسى أنه كلما قصد في شرب شراباً فاذ لم تعرض  
له فأكثرت نفوسه في ذلك الأمر إلى الله فانه سبحانه يقض أقواماً لا أعرفهم البتة في القوم في دفع ذلك الشر  
وفي مسائل **المسألة الأولى** الخلق في ذلك الرجل الذي كان من الفرعون. فقول كان من كان كافراً  
مخوفاً من العبد له وبجري صاحب السيرة. وقيل كان قبطاً من قوم فرعون وما كان من قاريه. وقيل كان من  
بنو إسرائيل. وأقول الأولى أقرب لأن لفظ الألف يقع على القرابة والشيء. قال تعالى لا آل لوط نجينا منه  
رؤي رسول الله صلى الله عليه وسلم أنه قال في القديسين ثلاثة. حبس القهار كرمهم من الفرعون الذي قال  
اقتتلوا رجلان يقولون ربنا الله فانه كان من كان كافراً. والثاني على أن في طلب وهو أفضل. وعن جعفر بن محمد أنه قال كان  
ابن بكر بن جهم من بني الفرعون لأنه كان كافراً. والثالث على أن في طلب وهو أفضل. وعن جعفر بن محمد أنه قال كان  
من في قوله من الفرعون يجوز أن يكون متعلقاً بقوله مؤمن أي كان ذلك المؤمن شخصاً من الفرعون. ويجوز أن  
متعلقاً بقوله يكتم إيمانه. والثالث على أن في طلب وهو أفضل. وعن جعفر بن محمد أنه قال كان  
كثير من هؤلاء كذا التاميق كتمته كذا قال الله تعالى لا يكتمون الله عهداً في غدر. **المسألة الرابعة** قوله  
الآن وقد فرغوا من الجحيم. وقيل رجل يستكون الجحيم كما قال عيسى في غدر. **المسألة الخامسة** قوله  
تقتلون رجلاً أن يقول ربي الله اشتبهوا على سبيل الاستهزاء في هذا الكلام ما يدل على حسن الاستهزاء  
وذلك لأنه ما نزل على أن قال ربي الله وجا بليثات وذلك لا يوجب القتل البتة. وقوله وقد جاءكم بحجج وجمع  
الأول أن قوله ربي الله إشارة إلى التوحيد. وقوله وقد جاءكم بشواهد النبوة بإظهار المحرم. الثاني  
أن قوله ربي الله إشارة إلى التوحيد. وقوله وقد جاءكم بشواهد النبوة بإظهار المحرم. الثاني  
قوله في سورة طه ربي الذي عطي كل خلقه هدى. وقوله في سورة الشعراء ربي السموات والأرض وما بينهما  
أنكم مؤمنين بالآيات. ثم ذكر ذلك المؤمن حجة تامة في أن لا يقدم على قتله غير جأش يروى حجة مدونة  
على طريقة التقسيم فقال أن كان هذا الرجل كافراً كان كافراً عابداً عليه فتركوه. وإن كان صادقا يصطكم  
نكص الذي يحكم فثبت أن على كل القديسين كان الأولى بقاء جها. فإن قيل السؤال على هذا الدليل من جهم  
الأول أن قوله أن كان كافراً فعله كونه كافراً. وإن ضرر كونه مقصوداً عليه ولا يستعد. وهذا الكلام فاشد  
لوجوه. الأول أن الإنسان لا يتعدى كونه كافراً كافراً مقصوداً عليه لأنه يدعو الناس إلى ذلك الذي  
الباطل فيعتبر به جماعة منهم ويقعون في الذهاب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصم  
الكثير فثبت أن مقتدر كونه كافراً من ضرر كونه مقصوداً عليه بل كان متعبداً إلى الكل. ولهذا السبب. فإن  
العلماء اتفقوا على أن الرد في حق الناس إلى تركه يجب قتله. وثانيها أنه إن كان هذا الكلام حجة فلا  
كراهة لا يمكن أن يتمسك بهذه الطريقة. فوجب كتم جهم الزنادقة والمطليين في تقرير أديانهم الباطلة  
وثالثها أن الكفار الذين تكلموا بآية موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز إلا كراهة لهم لأنه تعالى لا يكفر  
كاذبا في ذلك لأن كراهة كونه. وإن كان صادقا استغنى بصدقه. فوجب أن هذا الطريق يرضون صدق

مؤمن بالآيات

افضونهم إلى الجحيم

وما افضونهم إلى الجحيم كان باطلا. السؤال الثاني أنه كان من الواجب أن يقال وإن كان صادقا يصطكم كل الذي  
لأن الذين يصيبون في بعض ما يدعون وأن البعض هم أصحاب الكفاية واليقين. أما الرسول الصادق الذي لا يخطئ  
الأناس في ما نهى عن أن يكون صادقا في كل ما يقول كان قوله يصطكم بعض الذين يصطكم غير لا يوجب المقام والجواب  
عن السؤال الثالث عرف واحد وهو أن قديس الكلام أن يقال أنه لا حاجة بكم في دفع شره القتل بل كتمتم  
تمنوه عن إظهار هذه المقابلة ثم تركوا قتله فإن كان كافراً جهم لا يجوز ضربه إلا إليه وإن كان صادقا استغنى  
به وإلا حصل أن المقصود من كتم ذلك التقسيم بيان أنه لا حاجة إلى قتله بل يكفي أن تعرضوا عنه وإن نهى  
عن إظهار دينه. وهذا الطريق فالسؤال الثالث مدفوعة. وأما السؤال الثاني وهو قوله كان لا أولى بقاء  
يصطكم كل الذي يحكم فثبت أن على كل القديسين كان الأولى بقاء جها. فإن قيل السؤال على هذا الدليل من جهم  
الأول أن قوله أن كان كافراً فعله كونه كافراً. وإن ضرر كونه مقصوداً عليه ولا يستعد. وهذا الكلام فاشد  
لوجوه. الأول أن الإنسان لا يتعدى كونه كافراً كافراً مقصوداً عليه لأنه يدعو الناس إلى ذلك الذي  
الباطل فيعتبر به جماعة منهم ويقعون في الذهاب الباطل والاعتقاد الفاسد ثم يقع بينهم وبين غيرهم الخصم  
الكثير فثبت أن مقتدر كونه كافراً من ضرر كونه مقصوداً عليه بل كان متعبداً إلى الكل. ولهذا السبب. فإن  
العلماء اتفقوا على أن الرد في حق الناس إلى تركه يجب قتله. وثانيها أنه إن كان هذا الكلام حجة فلا  
كراهة لا يمكن أن يتمسك بهذه الطريقة. فوجب كتم جهم الزنادقة والمطليين في تقرير أديانهم الباطلة  
وثالثها أن الكفار الذين تكلموا بآية موسى عليه السلام وجب أن لا يجوز إلا كراهة لهم لأنه تعالى لا يكفر  
كاذبا في ذلك لأن كراهة كونه. وإن كان صادقا استغنى بصدقه. فوجب أن هذا الطريق يرضون صدق

ع

الخامس والخمسون والثالث

اعلم ان المؤمن من ال فرعون لما قام انواع الرسل



ولا بد من خلاف مضاف بربهم وادابهم والمحصل انه خوفه لانه في الدنيا ثم خوفهم ايضا بصلاته الاخيرة  
وهو قوله ومن يضل الله فانه من هاد والمقصود منه التنبه على عذاب الاجرة النوع الثاني من كلامه المذكور  
قوله تعالى وما الله بظالم للعباد يعني ان يضل الله لولا ان كان عدلا لانهم استوجبوا بسبب كذبهم للابتناء  
وتلك العلة قائمة هيمنها فوجب حصول العلة هاهنا فالتعذر له قوله وما الله بظالم للعباد يدل على انه لا  
يريد ان يضل بعض العباد بعضا ويدل على انه لا يريد ان يضل احد من العباد ولو خلق الله فيهم ثم بعد ذلك علم  
لكن ظالما واذا ثبت انه لا يريد ان يضل الله سبحانه غير حائلي لا فقال العباد لانه لو خلقه لانا وادها ثبت ايضا  
انه قادر على الظلم اذ لو لم يقدر عليه لما حصل له بترك الظلم وهذا الاستدلال قد ذكرناه مرارا في هذا الكتاب  
مع الجواب فلا فائدة في الاعادة النوع الثالث من كلامه المذكور قوله وما الله بظالم للعباد نوع التثايد  
وفي مسائل **المسئلة الاولى** الشاذ في قول من ان الله تعالى يقول في يوم القيامة ان الله بظالم للعباد  
وهذا قول حسن في الفواصل ذكرنا ذلك في يوم التلاق في جمع المقصود على ان يوم التثايد يوم القيمة وفي سبب  
سميته ذلك اليوم هذا الاسم وهو الاول من اهل النار ينادون اهل الجنة واهل الجنة ينادون اهل النار كما ذكرناه  
عنه في سورة الاحزاب وانا واهل النار اخصنا بالجنة وانا واهل الجنة اخصنا بالنار والثاني قال الرجاء لا  
يصدق ان يكون السبب فيه قوله تعالى يوم تذكرون ان الله بظالم للعباد في بعض الظالمين بعضا بالويل  
والنور فيقولون يا ويلتنا الرابع ينادون الى الجنة فيقولون يا ويلتنا الخامس ينادون الى النار فيقولون يا ويلتنا  
يا ليتني لم اوت كاسية السادسة السادس ينادي الجنة على الظالمين السابع ينادي النار على المؤمنين الثامن قال ابو علي الناصري  
في هل القيامة لا موت فيرد اهل الجنة فجا على نوح واهل النار حتى الى اخره ما قال ابو علي الناصري  
التساوي يخفف من التثايد من قوله تعالى فلان انا خير وهو قوله ان عباسا فسرهما فقال سدود كان هذا الابل  
ويذكر على صحة هذه القراءة قوله بقر الملائكة وتوله بعد هذه الامة يوم تولون مذبذبين فيها ادمعوا زفير  
النار ينادون اهل النار فيقولون يا ويلتنا واهل النار ينادون اهل الجنة فيقولون يا ويلتنا فيكون ذلك في  
**المسئلة الثانية** ان ثبت قوله يوم التثايد في جميع احوالنا من اهل الجنة والظالمين في كل حال في ذلك اليوم  
لما لم يثبت من العباد ان لم يثبتوا والآخر ان يكون التثايد في عذاب يوم النار واذا كان كذلك لكان  
انتساب يوم انتساب المقبول لا انتساب الظلم لان عذابه اعزب للمضام في الحذوف ثم قال يوم تولون مذبذبين  
وهو ينادون في يوم التثايد عن جماعة مضطربين عن وصف الحساب الى النار وعن جماعة من اهل النار عن جماعة  
من اهل الجنة فقال ما لكم من الله من عاصم ثم تيقن على قوة ذلك اليوم وسنة محمدا ثم قال ومن يضل الله فانه من هاد  
ثم اداه قوله تعالى والقد جاء يوسف من قبل بالبينات فان لم يكن في شك مما حكاه به هذا اهل كل شهر  
لن يثبت الله من امره رسولا كصدقك بضم الله من هو مشرف مراتب الذين يجادلون في ايات الله  
بغير سلطان انا هو ان يثبتوه ولا كرم مقنا عند الله وعند الذين آمنوا أكد ذلك بطبع الله على كل  
قلب متذكر جارا على ان مؤمن الى فرعون لما قاله من يضل الله فانه من هاد ذكرنا مثالا وهو ان يوسف حاكم  
بالبينات انا هو فاصروا على الشك والشبهة ولم يتبعوا بذلك الدلائل هذا يدل على ان من اضله الله فانه من هاد  
وفي لامة مسائل **المسئلة الاولى** قيل ان يوسف هذا هو يوسف بن يعقوب عليه السلام ونقل صاحب الكتاب  
انه قيل هو يوسف بن يعقوب بن يوسف بن يعقوب اقام فيهم ثلثا وعشرين سنة وقيل ان فرعون موسى هو فرعون يوسف  
بقول جبال الى رايه وقيل هو فرعون آخر والمقصود من كل شي واحد وهو ان يوسف جاء قومه بالبينات وفي  
المراد بقولان الاول ان المراد بالبينات قوله ارباب متفرقون خبر الله الواحد القهار والثاني المراد بها  
المفجرات وهذا الاول ذكرناهم بقولنا في توبير شاكين من ابيهم في ثلثين سنة تلك البينات فلما مات قالوا  
انه لم يبعث الله من بعده رسولا واما حكموا بهذا الحكم على سبيل التمسك في حجة ولا يروهان بل انا ذكرنا ذلك  
ليكون ذلك اسما شاملا في كذا لا يثبت الذين يرون بعد ذلك وليس قولهم ان يبعث الله من بعده رسولا لا يخلو بصدق  
رسالة يوسف فكيف وقد شكوا فيها وكفروا بها واما هو تكذيب رسالة من بعد مضمون الى تكذيب رسالة ثم  
قال كذلك بضم الله من هو مشرف كذا اي مثل هذا الصلح فيضل الله كل مشرف في عصى الله مراتب في ربه قال  
الكثير هذه الامة حجة لاهل العدل لانه تعالى تركهم من بين اهل انا اضلمت كوكبهم مشرفين من ابيهم في ثلثين سنة  
فما بطل عن الذين فانه تعالى لا يضلهم ثم يقول في الاية قوله في ذلك الشك والامراج فقال الذين يجادلون في ايات  
الله بغير سلطان انا يغير حجة اما على التقليد الجرح واما على شبهات خبيثة كرم مقنا عند الله والفتن هو ان

بلغ الدرر

بلغ الدرر في العلم عظميا فمقتله الله في غصنة وظهر حجة ولعله وفيه مسائل **المسئلة الاولى** ذمه تعالى  
لهما ثم جادلون بغير سلطان بل لانه على ان الجدل الحجة حسن وفيه ابطال التقليد **المسئلة الثانية** قال القاضي  
مقتله اياهم يدل على انهم ليس خلق الله لان ونة فاعلم للعدل وما قاله بحال **المسئلة الثالثة** تدل الامة  
على انه يجوز وضعه تعالى انه قد بقيت بعض عباده الا ان ذلك صفة واجبة التناول في حق الله كالغضب والحيا  
والحب والله اعلم ثم بين ان هذا المقتل حصل عند الله فذلك حصل عند الذين آمنوا ثم قال ذلك بطبع الله  
على كل قلب متذكر جارا وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في اني عامر بن واو عمرو وقيس بن الكسائي قد عتونا  
منكر صفة للعدل والثانيون يقولون بغير توفيق على صفة القلب الى المنكر قال ابو عبيد الاحبار الاضافة لوجود الاما  
ان عند الله قال على قلب متذكر وهو شاهد هذه القراءة والثاني ان وصف الانسان بالكبر والجبروت اول من وصف  
القلوب هما واما الذين يروا ان التوفيق قال ان كبر قد اضيف الى القلب في قوله ان في صدورهم الاكبر وقال تعالى  
فانه اتم قلبه واما بمران يكون ذلك على حذف المضاف في كل قلب متذكر واما قال توفيق الانسان للتحقيق جرح  
في القلب وهذا الحق يكون قد ذكرناه في قوله نزل به الروح الامين على قلبك فالواو من اضاف فلا بد من تقدير  
خرف والله قد يطمع على كل قلب متذكر **المسئلة الثانية** الكلام في الطبع والرقن والحق والتشوق والفتن  
تقد سبق هذا الكتاب بالاستقصاء واصحابنا يقولون قوله كذلك بطبع الله يدل على ان كل من الله والمعتزلة يقولون  
ان قوله كذلك بطبع الله على كل قلب متذكر جارا يدل على ان هذا الطبع انا حصل من الله لانه كان في نفسه متذكرا جارا  
وعند هذا يصح الاجابة لكل واحد من هذين الفريقين من قوله عليه من جرح القول الذي يخرج عليه الوجهان مما ذهبنا  
اليه وهو انه تعالى خلوه واعى الكبر والرياسة في القلب فتصير تلك الدواعي ما تفتنه عن حصول ما يدعو الى الطاعة  
والاقياد لانه الله فيكون القول بالفضا والقدر خفا ويكون خيل الصدق الذين يكونه متذكر اجتبر ابا قيا فت  
ان هذا الوجه الذي اخترناه في القضا والقدر هو الذي يطبق لفظ القرآن من اوله الى آخره عليه **المسئلة الثانية**  
لا بد من بيان الفرق بين المتكبر والمفارقة فيقال بل متذكر عن قبول التوحيد جارا فقال في غير حق واقول كمالا  
في من انقظم لانه الله والشفقة على خلق الله فلو لم يزل الكبر كالمضاد للتعظيم لانه الله والجبروت كلته  
للفضفة على خلق الله فانه اعلم قوله تعالى وقال فرعون يا هامان ابن لي صرحا لعلي ابلغ اصحابي  
**اسباب السموات** فاطلع الى اله موسى في لاطنه كاذبا وكذا ذلك من فرعون موسى وعلمه وصده عن  
**السبل** وما كذب فرعون في كتاب اعلم انه تعالى لما وصف فرعون بكونه متكبرا اختار ان يسميه في السببه  
والحقا لاقصدا للتعظيم الى السموات وفي لاية مسائل **المسئلة الاولى** اجتمع الكبر من السببه  
بما لا لاية في اثبات ان الله تعالى في السما وتردد ذلك من وجوه الاول ان فرعون كان من المتكبرين لوجود لاله فكل  
ما ذكره في صفاته تعالى في اننا نذكر لاجل انه سمع ان موسى يصفه بانه لم يوجد في السما والاله طلبة  
في السما الوجه الثاني انه قال في لاطنه كاذبا ولم يبين انه كاذب في لاطنه والمذكور السابق متعين لاصرف الكلام اليه  
فكان التقدير ان طالع الى الاله الذي يزعج موسى انه موجود في السما وذلك يدل على ان موسى هو ان الاله موجود في  
السما الثالث العلم بانه لو وجد الاله لكان موجودا في السما علم بانه في كل القول والذات في الصبيات في  
تصغر هو الى الله وقصا او جوهضه وايدىهم الى السما وان فرعون مع نهاية كفه لما طلب لاله فقد طلع في السما  
وهذا يدل على ان العلم بان الاله موجود في السما علم مقدر في عقل الصديق والزيد والمحمد والموجود والخالق والخالق  
فهذا حجة استدلال المشبهة بانه لانه واجبات ان هو الجبال كيفهم في حال الخلق والصلوات في جلاله اقول  
فرعون العبر حجة لهم على صحة دينهم واما موسى عليه السلام فانه لم يرضه في حق العالم على ذكر صفة الخلافة قال  
في سورة طه وتعالى الذي اعطى كل شي ثم هدى وقال في سورة الشعراء ورسا ما بين الاولين وكم رب المشرق  
والمغرب وظن ان تعريف فاته الله بكونه في السما من فرعون وتعرينه بالخلافة والموجودية دين موسى في قال  
بالاول كان على فرعون ومن قال الثاني كان على دين موسى ثم يقول لا نسلم ان يكون كما يقول فرعون في صفة  
الله فذاك قد سببه من موسى عليه السلام بل العلة كان على دين المشبهة فكان يستدلان الاله لو كان موجودا لكان حاصلا  
في السما فهو انا ذكر هذا الاعتقاد من قبل نفسه لاجل انه قد سببه من موسى عليه السلام واما قوله في لاطنه  
واي لاطنه كاذبا فافقوا لعله لما سمع موسى عليه السلام قال ربا السموات والارض طرقة فانه عني به انه ربا السموات  
كما قال الواحد منا ربا السموات والارض طرقة فانه عني به انه ربا السموات والارض طرقة فانه عني به انه ربا السموات  
فرعون كان قد علم في الجبل والحكمة التي جئت لابتعد مشبهة هذا لئلا ياله فان التثنية الحجة مشبهة هذا لئلا ياله

ع

اجمع الى الكبر من السببه بانه الله ان الله كان السما



كان ذلك لانهم لم يكونوا على دينهم وعلمهم بغيره . واما قوله ان قطع فرعون شديدا بان لاله  
لو كان موجودا كان في السماء . قلنا نحن لا نعلم ان هذا الكلام من قبل الله تعالى . واما قوله ان قطع فرعون شديدا بان لاله  
درجته فرعون فثبت ان هذا الكلام من قبل الله تعالى . **المسئلة الثانية** . ان الله تعالى لا يخلق شيئا من غير  
قصد . بل الصريح بصدق منه الى السماء ام لا . اما الظاهر ان من المفسرين من يفتقد قطعوا بذلك وذكر وجوبه  
طوبى في حقيقة سائر النسخ . والذي يدل على انه لا يخلو اما ان يقال انه  
كان من الجاهلين وكان من العقلاء . فان قلنا انه كان من الجاهلين لم يزل الله يرسل من الله اليه لان العقل شرط  
التكليف . ولم يزل الله تعالى يذكر حكمه كلامه في القرآن . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
فاه يعلم بيده عقله انه يتفكر في قدرة البشر وضع ما يكون انهم من الجاهل الى ان يعلم ايضا بيده عقله  
انه لا يتفكر في البشر حاله في ان ينظر اليه من انفس الجاهل . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
العلمان به انما من ان يفتقد العقل وضع ما يتفكر في قدرة البشر . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
استمر اسما الى فرعون . والذي يدل على انه لا يخلو اما ان يقال انه كان من الجاهلين لم يزل الله يرسل من الله اليه لان العقل شرط  
شبهه في نفي الصانع وتقريره انما لا يخلو اما ان يقال انه كان من الجاهلين لم يزل الله يرسل من الله اليه لان العقل شرط  
لا يراه ولا انه لو كان موجودا كان في السماء . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
لا يخلو اما ان يقال انه كان من الجاهلين لم يزل الله يرسل من الله اليه لان العقل شرط . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
انه لما عرف كل احد ان هذا الطريق مستحيل كان له صواب الى معرفة وجود الله بطريق مستقيم . ونظيره قوله تعالى  
فان استطعت ان تتقيا في الارض والسماء فقاتلهم باية من اياتي فليس المراد منه ان يقاتلهم باية من اياتي بل  
طلب تقيا في الارض والسماء . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
الى تحصيل ذلك المقصود . فكذلك انما عرض فرعون من قوله ما هاهنا ان يزل الله يرسل من الله اليه لان العقل شرط  
موسى لما كان لا يستدل اليه الا بهذا الطريق . وكان هذا الطريق مستحيلا لغيره من الله لا يستدل الى معرفته  
الاله الذي يشبهه موسى ويقول به . فاما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
العلمان به انما من ان يفتقد العقل وضع ما يتفكر في قدرة البشر . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
لان موسى عليه السلام كان قد تقرر عن ان الطريق الى معرفة الله انما هو الحجة . والدليل كما قال رب  
الايه الاولين ورب المشرق والمغرب لان فرعون لم يزل الله يرسل من الله اليه لان العقل شرط . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
انه لما كان لا يخلو اما ان يقال انه كان من الجاهلين لم يزل الله يرسل من الله اليه لان العقل شرط . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
**المسئلة الثالثة** . ذهب قوم الى انه تعالى خلق هؤلاء الافلاك وحركاتها بحيث تكون هي الاسباب لحديث  
الحادث في هذا العالم لا يستقل . واجتبه بقوله تعالى على اهل الارض والسماء سبابا لسموات ومعلوم ان  
لمست اسبابا لا لحادث في هذا العالم . قالوا وانما ذكر هذا بقوله تعالى في سورة ص فليقرئ فليقرئ في لاسباب  
انما المفسرون يفتقدون في قوله تعالى على اهل الارض والسماء سبابا لسموات . فاما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
واو افعالها وما يورثها لها وما اذا كان المسمى في سبب كذا في سبب كذا . **المسئلة الرابعة** . قالت اليهوديات  
الماحون عن توازي سائر افعالهم في زمان ما كان موجودا في زمان موسى فرعون وانما ما بعدهما  
بزمان من دهر دهر . والقول بان هاهنا ما كان موجودا في زمان فرعون خطا في التواريخ . وليس لما يلزم  
ان وجود شخص في زمان واحد زمان فرعون لا يمنع من وجود شخص آخر في زمانه . قالوا  
لان هذا الشخص المسمى هاهنا الذي كان موجودا في زمان فرعون ما كان حيا في زمان موسى فرعون بل كان الموت  
له . ومثل هذا الشخص لا يكون محمولا لوصف الحلية فلو كان موجودا في زمانه . وحيث اطلق الما حيا  
عن احوال فرعون وموسى ان الشخص المسمى هاهنا ما كان موجودا في زمان فرعون وانما ما بعدهما  
انه غلط في التواريخ . قالوا وتظهر هذا انما في زمانه من الاسلام انما حقيقته انما جاهد محمد عليه السلام قالوا  
ان قابلا لا يدعي انما حقيقته كان موجودا في زمانه من الاسلام . والسلام . وزعم انه شخص آخر سوى الاول  
وهو ايضا مسمى في حقيقته . فانما صاحب التواريخ يقطعون بخطابه فكذلك هاهنا . والجواب . ان توازي  
موسى وفرعون قد طال العهد بهما واعتبرت الاحوال والادوار فلم يبق على كلام اهل التواريخ اعتماد في هذا الباب  
فكان لا بد من قول الله او في خلافه . وسئلنا عن حقيقته فان هذه التواريخ قديمة وغير مضطربة بل هي  
مضبوطة فظهر الفرق بين البابين والله اعلم . فكذا حجة ما يتعلق بالمباحث المعنوية في هذه الآية . وبقي

يتعلق بالمباحث

يتعلق بالمباحث المعنوية . قبل اصرح البنا الذي لا يخفى على الناظر ان بعد استقواء من صرح الشئ او اظهره واشباه  
السموات ظهر فيها . فان قيل ما فائدة هذا التكرير . ولو قيل لعل اشارة السموات كان كافيا لاجاب صاحبنا  
عنه فقال والله الشئ . وضح ان نفي الشئ . فلما اراد ان يبين ان اشارة السموات كانت كافيا لاجاب صاحبنا  
فما يخص عن فاصح فاطم بغير العز والافقون بالرفق قال المتردد من دفع ففقد عطفه على قوله ابلغ الاسباب ثم اطلع  
الان حرف ثم اشد ان اشارة السموات من حيث حجة جوابا . والمعنى على اهل الاسباب . ثم يفتقد اطلعت المعنى  
مختلف لان الاول على اهل العلم والاعلم . والثاني على اهل العلم والاعلم . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
لما حكى عن فرعون هذه القصة قال احد . وكذلك روى فرعون من علمه وصعد عن السبل . وفيه مسانيل **المسئلة**  
فما يخص عن فاصح فاطم بغير العز والافقون بالرفق قال المتردد من دفع ففقد عطفه على قوله ابلغ الاسباب ثم اطلع  
عليه مثله . والافقون . وصعد بغير الصاد على انه منع الناس عن الايمان قالوا ومن صعد قوله لا تظن انكم وارثكم  
وتفوق هذه القصة قوله الذي ذكره وصعد واعين سبل الله وقوله لهم الذين كفروا وصعدكم **المسئلة الثانية**  
قوله ربي لا تدركهم من ثقل المتعذرة انه الشيطان فقبل لهم انما من فرعون هو الشيطان فالفرعون الشيطان  
ان كان شيطانا اخر من اشارة السبل في الشياطين او الدور وهو حال . ولما تطلب ذلك وجب انما الاسباب والاسباب  
في وجب انما الاسباب الى اوجاب الوجود . وانما فقوله ربي لا تدركهم من ثقل المتعذرة انه الشيطان فالفرعون الشيطان  
وزينه وجب فانه لا بد من علمه الا ان لا لا اعتقاد ان كان صوابا فهو العلم وان كان خطأ فهو الجهل فاعلم ان ذلك  
الجهل ليس هو ذلك الانسان لان العاقل لا يقصد تحصيل الجهل لنفسه . اذا عرف كونه جاهلا واذا عرف كونه جاهلا  
استمع بقاؤه جاهلا فثبت ان عاقل لا يخلو اما ان يقال انه كان من الجاهلين لم يزل الله يرسل من الله اليه لان العقل شرط  
البحث الاول بعينه عاقل فيه فلم يبق الا ان يكون فاعله هو الله والله اعلم . وبقي ما قلناه ان صاحبنا  
انه قد تقرر من علمه على البنا لافعال الفعل لله عز وجل في قوله الى الله موسى . ثم قال تعالى وما يكذب عن  
الافقون . والاسباب الخ . وانما قوله تعالى وما زادهم غير تنبيه . وبقي ما قلناه ان صاحبنا  
وقال الذي من اقوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد يا قوم انما هذه الحياة الدنيا ساعية وان لاخر هي دار  
القرار من عمل سببته فلا يخفى الا انها من عمل صالحا من كل شئ وهو مؤمن فاولئك يدخلون الجنة  
نور قون فيما بعد حساب . وما يقوم مالى الى عوكم الى الحياة وتدعونهم الى النار فاعلم انما من فرعون هو الشيطان  
به ما ليس به علم . وانا اذ عوكم الى النار فاعلم انما من فرعون هو الشيطان . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
الاجرة وان مردنا الى الله وان المسرفين هم اشرار النار فاعلم انما من فرعون هو الشيطان . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
الله يصنع بالصادق . ان هذا من قبة كلام الذي من فرعون فقد كان يدعوه الى الايمان موسى والشيطان  
واعلم انما من فرعون هو الشيطان . وانا اذ عوكم الى النار فاعلم انما من فرعون هو الشيطان . واما ان قلنا كان من العقلاء فنقول ان كل ما  
القصص اما الاجال فهو قوله يا قوم اتبعوني اهدكم سبيل الرشاد . وليس المراد بقوله اتبعوني طريقة التقلد  
لانه قال اهدكم والهدى والادلة . ومن سبيل الدلالة للهدى بوصف بانه هداة . وسبيل الرشاد هو سبيل  
الثواب والنجاة وما يورثه اليه لا الرشاد . وفيه تضرع بان فاعله فرعون وقومه هو سبيل النجاة . واما  
القصص فهو انه يترجى حارة الدنيا كالخالد . واما حارة الدنيا فهي قوله يا قوم انما هذه الحياة الدنيا ساعية  
والعنى انه يترجى هذه الحياة الدنيا ساعية . والمعنى انه يترجى هذه الحياة في ايامه قليلة . ثم ينقطع ويرسل . واما  
ففي اذ القرار والبقا والادوام . وحاصل الكلام ان الاجرة باقية دائمة . والادوية منقضية منقضية . والادام خسر  
من المنقضية . فالعنى العاقلين لو كانت الدنيا دهرها فانها . والاجرة خيرا باقية لكاتب الاجرة خيرا من الدنيا قبله  
والدنيا خسر . فان في الاجرة ذهب باقي . واعلم ان الاجرة كانت النعيم فيها دائم . فكل ذلك العذاب فيها دائم . وكان الترتيب  
النعيم الدائم والترتيب عن العذاب من اقوى وجوه الترغيب والترهيب . ثم بين كيف يحصل الجاهل في الاجرة  
واشار فيه الى ان جانب الرحمة غالب على جانب العذاب فقال من علم سببته فلا يخفى الا مثله . والمراد بالمثل ما شاطيا  
في الاستحقاق . فان سبيل كفاية هذا الكلام مع ان سرعة عذاب الله . فلما ان كانا في معتقدين في كبره  
لما عا . واما انما . فلهذا السبب يكون الكافر يعلم ان يبقى على ذلك لا اعتقاد انما لاجرم كان عقابه مؤثرا بخلاف الحق  
فانه يعتقد كونه خائبا ومغصبة فيكون على علم ان لا يبقى مصرا عليه فلا يرجع . فلما ان عقابا لغايب منقطع . اما  
الذي هو لامة المعتزلة من ان عقابه مؤثرا فيكون على علم ان لا يبقى مصرا عليه فلا يرجع . فلما ان عقابا لغايب منقطع . اما  
دا بطل منقطع مقابلته بعقاب دائم يكون على خلاف قوله من علم سببته فلا يخفى الا مثله . واعلم ان هذه الآية اصل

واعلم ان هذه الآية قرئت مرات في الروايات الاولى



كثير في علوم الشريعة فيما يتعلق بالحكام الخبايا فانه يقتضي ان يكون المثل مشروعا وان يكون الزايد على المثل غير  
مشروع ثم نقول في الاله بيا ان تلك الملائكة مقبلة في اي الامور فلو علمنا على رعاية الملائكة في جميع الامور  
صارت لاله عامما مخصوصا وقد ثبت في اصول الفقه ان التعارض لا ينافي الاجمال بين التخصص وان دفع الاجمال  
اولا فوجبان تحمل هذه الاله على رعاية الملائكة من كل الوجوه الا في مواضع التخصص او اثبت هذا في الاجام  
الكثير في باب الخبايا على التقديرين على الاعضا وعلى الاموال يمكن تفريعا على هذه الاله والله اعلم ثم نقول  
انه تعالى ان جعل الشبهة مقصورة على المثل وتبرأ من الملائكة غير مقصورة على المثل بل هو خارج عن الحساب  
فقال ومن عمل صالحا لم يره كراواتي وهو موثر فاذا ذلك يدخلون الجنة نازلون فيها من حيث يشاءون واخرجنا  
من هذه الاله فقالوا قوله ومن عمل صالحا لم يره كراواتي في غير شرط في جانب الاشياء ثم يجرى ان يقال من كل كلمة من كل  
خطوة فله كما يدخل فيه كل من في تلك الكلمة او تلك الخطوة ثم واحدة فله كما دخل فيها من كل كلمة من كل  
صالحا واحدا من الصالحات فانه يدخل الجنة ويرزق فيها من حيث يشاءون والاولى بالان والواظمة على التوحيد  
والفقه في هذه ثمانين سنة فاما في باطن الصالحات وما يخص الطاعات فوجبان يدخل الجنة والحكم يقول  
انه متى دخل في النار لم يدر الا ان كان ذلك على خلاف هذا النص الصريح قالوا المعتزلة انه تعالى شرطه كونه  
مؤمننا وصاحب الكبرياء عندنا ليس بغيره بل قد قيل في هذا الوعد والجواب اننا نثبت في اول سورة البقرة  
في تفسير قوله تعالى ان يوصون في الدين صاحب الكبرياء مؤمن فستعظم هذا الكلام واختلفوا في تفسير قوله  
بوزون فيها بغير حساب فمنهم من قال لا لانه لا يدرى ذلك الثواب قيل لا بغير حساب وقال آخرون انه تعالى  
يعظمهم وانما عظمهم ويضم الى ذلك الثواب من فاسم النقص لما يخرج عن الحساب وقوله بغير حساب واقتر  
في مقابلة الاشياء بغير الحساب السببية له حساب وتقدر ليل لا يدخل الاستحقاق واما هذا العمل الصالح  
فبغير تقدير وحساب بل ما شئت من الزيادة على الحق والكثرة واقول هذا يدل على ان جانب الرحمة  
والفضل راجح على جانب القهر والعقاب فاذا عارضنا عوالم الوعد بعوالم الوعد وعوالم الجحيم يكون  
الفرح جانب عوالم الوعد وذلك لانهم قوا أعد المعتزلة ثم استأنف ذلك الموضع فذكر في المرة الثالثة  
وقال باق ما ادعوك الى الخلة وتدعوني الى النار يعني انا ادعوك الى الامانة التي لا تدرى في النار الخلة  
وتدعوني الى الكفر الذي يوجب النار فان قيل لم يكرر تدعوكم ولم يكرهوا في النار في الاشارة الى النار في  
الثاني قلنا اما تكرهوا النار فبغير زيادة تلبس لهم واقطاع عن سنة الخلقة واظهار ان الله يصد الممت  
من زيادة اهتمام وعلى ذلك لا تقوم قرينة شققة واما التي اواها الطائفة فلان الثاني في قرب من ان يكون  
عنى الاول ان الثاني في بيان الاول والبيان عن الميتين واما الثالث فلا تلام كلام ميان الاول والثاني في  
فحسب ان اداها الطائفة فيه ولما ذكر هذا الموضع لم يدعوه الى الخلة وهم تدعونه الى النار ففسر  
ذلك بانهم يدعونه الى الكفر بالله والى الشرك به اما الكفر بالله فلان لا يكون من يوم فزعون كانوا يكرهوا  
وجود الاله وفيهم من كان يقر بوجود الاله الا انه كان يثبت عبادة الاصنام وقوله واشرك به  
ما ليس به علم الملائكة في العلم في المعالوم كانه قال واشرك به ما ليس به علمه وما ليس به علمه كيف يعقل  
جعله شريكا للاله ولما بين انهم يدعونه الى الكفر بالشرك بين انهم يدعوه الى الامانة الغريبة العقار فقوله  
الغريبة اشارة الى كونه كمال القدرة وفيه تبيين على ان الاله هو الذي يكون كمال القدرة واما فزعون فهو  
في غايته لغير فكيف يكون الها واما الاصنام فاما جاح مخومة فكيف يعقل القول بكونها الهة وقوله  
العقار اشارة الى انهم لا يسمون كواكبهم من جهة الله بسا ضرارهم على الكفر من جهة مدبرهم فان الماعلم  
وان كان غير من الا يغلب قاذرا انما ارض الله عقارهم كبريائين سنة بايان ساعة واحدة ثم قال  
ذلك الموضع لاجرم الكلام في تفسير لاجرم ثم في سورة هود في قوله لاجرم انهم في الاخرة هم الاخسرون  
وقد عاده صاحبنا كشافها هنا فقال لاجرم سبابة على مدبرها البصيرين ان جعل لاله اذعاه الاله  
قوته وجره فله معنى حق وان ما في جنة فاعلة اى حق فوجب بطلان دعوتهم بمعنى كسب من قوله تعالى  
ولا يخرجكم شان قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعتدوا اى كسب ذلك لانه الله بطلان دعوتهم بمعنى انه ما  
حصل من الناس لا طاعة بطلان دعوتهم ويجوز ان يقال ان لاجرم نظره ولا بد فعل من لاجرم وهو القطع كان بيا  
فعل من التبتد وهو التفرق وكان معنى لا بد انك تفعل كذا بمعنى انه لا بعد لك من فعله كذا لاجرم انهم  
النار لا قطع لذلك معنى انهم اذا استحقوا النار لا انقطاع لا استحقاق فيهم ولا قطع لظلال عن الاله

لما كان

بالدوام

الاولى بالاطل

ان لا يزال باطلا لا ينقطع ذلك فيبقى جفا وروى عن بعض العرب لاجرم انهم يفعلون الخير وسكون الى برية تدور  
وقيل انهم كرسد ورشد وعدم وعدم هذا كله الفاظ صاحب الكشاف ثم قال انما تدعوني الى الله ليس له دعوى في  
الدنيا ولا في الاخرة والامر ان لا تدعوني الى عبادة الله ليس له دعوى في الدنيا ولا في الاخرة وفيه  
تفسير هذه الدعوى اجمل لان الاول ما تدعوني الى عبادة الله ليس له دعوى في الدنيا ولا في الاخرة ولا تدعوني  
الى عبادة نفسه وقوله وفي الاخرة تدعونه تعالى فلهما حيوانا في الاخرة فانما تدعوني الى عبادة الله ليس له دعوى في  
الثاني ان يكون قوله ليس له دعوى في الدنيا ولا في الاخرة مقبلة ليس له استجابة دعوى في الدنيا ولا في الاخرة فثبت  
استجابة الدعوى بالدعوى لاطلاق اسم احد المضافين على الثاني كقوله وحراسية سبقة منها ثم قال مردنا  
الى الله فثبت ان هذه الاصنام لا فائدة فيها البتة ومنع ذلك فان مردنا الى الله تعالى بكل المعلومات والاعمال  
على كل المحلات التي هي على الحاجات الذي لا يبدل القول الذي وما هو بظلام للعبادة فان عاقل يجوز له عطف الاله  
ان يستعمل عبادة تلك الاشياء الباطلة وان يعرض عن عبادة الاله الذي لا بد ان يكون مودة الاله وان المستقرين  
اصحاب النار وقال قادة عن المشركين وقال هؤلاء لسواك الله واما الكيفية فالاعمال والاعمال في هذه النيات  
والكيفية اما الكيفية فالدوام واما الكيفية فالاعمال والاعمال في هذه النيات ثم كرامة عامة لطيفة فقال  
ان هذا الذكر يحصل في الدنيا وهو في وقت الفراق وان يكون في القيمة وقت مشاهد الاقوال وبالجملة فهو  
شديد ثم قال وان توسل امرى الى الله وهذا كلام من هذا ما مرخافة فانه توسل امرى الى الله وهو  
بقوله فستدركون ما اقول لكم ثم عطف على توسلهم وكيدهم ومكرهم على فضل الله فقال لا توسل امرى الى الله وهو  
اعا تعلم هذه الطريقة من توسلهم عليه السلام فان دعوتهم بالقتل ربح موسى في دفع ذلك الشر الى الله حيث  
قال في ذلك الوقت منكم من كل منكم كبرياؤ من يوم الحساب فمخ نافع وانوعر واما من امرى والما قول الاول  
ثم قال ان الله بصيرا بالعباد في امرنا هو المقادير حاجاتهم ومشاكلنا فقال لا توسل امرى الى الله  
الى الله على ان الكفر بالله وقال المعتزلة الذين يوالوا الخير والشر يحصل بقدرتهم فلا يوصوا الله بغيرهم وما  
توصوا الله باليه والمعتزلة متسكوا بهذه الاله فقالوا ان توسل امرى الى الله فانه لا يوصى الله بغيرهم  
بالفعل والمناجاة المذكورة في قوله لا توسل امرى الى الله فانه لا يوصى الله بغيرهم والمناجاة المذكورة في قوله  
الفرعون قوله تعالى فوفاة الله سبقت ما عكروا وحاق بالفرعون سوء العذاب النار يعرضون  
عليها غدوا وعشيا ويوم تقوم الساعة ادخلوا النار قال الذين استعجبوا من انك اكل  
لذتهم امتعهم كثيرا وانا انك لم تنعنا فضل الله معنونا عنا ضياع من النار قال الذين استعجبوا من انك اكل  
فيما ان الله قد حكم بين العباد وقال الذين في النار خذوا حجة ادعوا اليكم تحف عذابا يومنا من  
العذاب قالوا اولو لم تتركنا تتركهم بالبيان قالوا لا فادعوا وماذا عاينوا في الا في خلال  
اعلم ان الله تعالى ان النار لا تتركهم بالبيان في تقرير الحق وفي ذلك عنة فانه تعالى دعوتهم كذا كما هو  
وقد افاضنا في قوله فوفاة الله سبقت ما عكروا انهم فصلوا اذ حاله في الكفر وصرفه عن الاسلام فوفاة الله  
عن ذلك الا في الاول اولى لان قوله بعد ذلك وحاق بالفرعون سوء العذاب لا يليق الا بالوجه الاول وقوله وحاق  
بالفرعون اى اطاعهم سوء العذاب اى عرفوا في البحر وقيل بل المراد منه النار المذكورة في قوله النار يعرضون  
عليها فان الرجاء النار يدل من قوله سوء العذاب قالوا كذا ايضا ان يكون مرتفعة على عمار وتفسير سوء  
العذاب كان في الاوقات ما سوء العذاب فقيل النار يعرضون عليها فخرجت حاق كسر الحاق وكذلك في كل القرآن  
والماقون بالفرعون اما قوله النار يعرضون عليها غدوا وعشيا فبما سبيل المسئلة الاولى اخرج  
اصحابنا هذه الاله على اثبات عذاب القبر قالوا الاله تقتضي عرض النار عليهم غدوا وعشيا وليس المراد من ايضا  
منه يوم القيمة لانه قال يوم تقوم الساعة ادخلوا النار فرعون اسد العذاب وليس المراد من ايضا  
الدنيا لان عرض النار عليهم غدوا وعشيا ما كان باصلا في الدنيا فثبت ان هذا العرض لما حصل بعد الموت  
وقبل القيمة وذلك يدل على اثبات عذاب القبر في حق هؤلاء واذ ثبت في حق غيرهم لانه لا فاصل  
بالفرق فان قيل لعل الجواز ان يكون المراد من عرض النار عليهم غدوا وعشيا عرض النصارى عليهم في الدنيا  
لان اهل الدنيا اذا دخلوا القبر والترتيب والترتيب وخوفهم لعذاب الله فقد عرضوا عليهم النار في الدنيا  
ما يخرج من حلقه على عذاب القبر وسبانه من وجوه الاول ان النار العذاب تجبان كون كيا غير منقطع

انفسهم اليهم

علم انه تعالى يس ان ذلك الرجل لم يقصر في غيره الخ



وتوله نمرضون عليها غدا وعشيا يقتضى ان لا يحصل العذاب الا في هذين الوقيين فثبت ان هذا لا يمكن حمله  
على عذاب القبر. الثاني ان العذوبة والعسفة انما يحصلان في الدنيا. اما في القبر فلا وجود لها فثبت  
الوجهين انه لا يمكن حمل هذه الامة على عذاب القبر والجواب عن السؤال الاول ان في الدنيا عرض عليهم كلمات  
تذكروها من النار اما لم يرض عنهم نفس النار فكل من يؤمن بغير الله لا ينجى من النار كانت ترض  
عليهم وذلك يقتضى ان الظاهر اللفظ والعذوبة لا يجوز انما قوله الامة تنزل على حصول هذا العذاب في هذين  
الوقتين وذلك لا يجوز. قلنا لا يجوز ان يرضى في القبر باصل العذاب اليه في هذين الوقيين ثم عند قيام القيمة  
يلقى في النار فذوق عذابه بعد ذلك. وايضا لا ينبغي ان يكون ذكر العذوبة والعسفة كانه عن الدوام لقوله  
ولهم رزقهم فيها يوم وعشيا. اما قوله انه ليس في القبر والقيمة غدا وعشيا. قلنا لا يجوز ان يقال ان عند  
حصول هذين الوقيين لا هل الاصل في علمهم العذاب **المسألة الثالثة** وانما في هذين الوقيين وحسن البكاء وحسن  
عن عاصم اذ قالوا في حقهم اذ دخلوا في النار العذاب. والما توفى اذ دخلوا على حشر ان  
يقال لهم لا العذاب اذ دخلوا النار العذاب. والقرآن الاول اختيارا في حشر اذ جعل عليه بقوله تعالى يرضون لهذا  
فعلهم بعد ذلك اذ دخلوا النار العذوبة والقرآن الثاني فاعلموا اذ دخلوا ابواب جهنم. وهذا هو الاصل في قصصهم  
التي ترون في الكلام لما اخرج الى النار والآخر ذكر تعالى عسفة قصة المناظرات التي ترون في الروايات  
والاستماع من اهل النار فقالوا اذ تجلسون في النار. والمعنى اذ تذكروا عسفة ما كنتم تذكرون في الدنيا من المناظرات التي ترون في الروايات  
ثم شرح قصصهم وذلك ان الصنفين يقولون ذلك للرواية انما كنتم تذكرون في الدنيا من المناظرات التي ترون في الروايات  
تجدد في جميع خادهم اذ ترون في النار اذ تذكروا عسفة ما كنتم تذكرون في الدنيا من المناظرات التي ترون في الروايات  
على ان تدفعوا اليها الرواية عسفة ما كنتم تذكرون في الدنيا من المناظرات التي ترون في الروايات  
لا قدره لهم في الدنيا العسفة. واما مقصودهم من هذا الكلام المبالغة في تحصيل الرواية والاداء ولو بصير  
لا اله الا الله في ايقاع هؤلاء الاستماع في انواع الضلالات. فبعد هذا نقول ان الرواية انما تذكروا عسفة ما كنتم تذكرون في الدنيا من المناظرات التي ترون في الروايات  
في هذا العذاب. فلو قدر ان الله العذاب عنك لرفعة عن نفسي. ثم يقولون ان الله قد عذبهم في الدنيا عسفة ما كنتم تذكرون في الدنيا من المناظرات التي ترون في الروايات  
او صل كل احد مقداره من العذاب فمن العذاب فبعد هذا نقول ان الرواية انما تذكروا عسفة ما كنتم تذكرون في الدنيا من المناظرات التي ترون في الروايات  
خزينة جهنم ويقولون لهم ادعوا ربكم فستجبوا من العذاب. فان قيل لم يقل وقال الله في النار الحشر  
بل قال وقال الله في النار الحشر. قلنا فيه جهنم. الاول ان يكون المقصود من تركهم التذوق في القبر  
والثاني ان يكون جهنم اسم موضع هو اشد المواضع قرا وبعدا في جهنم من قولهم يرضون جهنم بعد العذوبة. وفيها  
اعظم اقسام العذاب عقوبة. وخبر ذلك الموضع تكون عسفة جهنم عند الله ورحمة فان عسفة النار انما  
كذلك استعناؤهم. فاذ كنتم الملائكة يقولون لهم اولئك يا ربكم تذكروا عسفة ما كنتم تذكرون في الدنيا من المناظرات التي ترون في الروايات  
الرسول كان للقول وان يقولوا انهم ما كانوا يدركون. اما بعد مجي الرسل لم يبق عذوبة ولا عسفة كما قال تعالى وما كنا معذب  
حتى يترسلوا. وهذه الامة تنزل على ان الوجوب لا يتحقق الا بعد مجي الشرع. ثم ان الملائكة يقولون للكفار  
ادعوا ربكم فاننا لا نجزي على ان لا يشفعوا اليهم. اي دعوا ربكم كون المشفوع له مؤمنا. والثاني في حصوله الاذن  
في الشفاعة ولم يوجد احد من هذين الشراطين. فاقدا منا على هذه المشقة متبعة ولكن ادعوا ربكم وليس لهم  
فادعوا ربكم المتبعة ولكن للدلالة على اليقين وان الملك المقرب اذا لم يسمع دعاء فكيف يسمع دعاء الكفار  
ثم يرضون بانه لا اثر لدعائهم فيقولون وما دعا الكفار الا في ضلال. فان قيل ان الحاجة على الله تعالى واذا  
كان ذلك استمع ان يقال انه نادى من هؤلاء الجاهل بسبب جهنم. واذا كان نادى بها اعلنه كان شاملا  
الانتقام من مشقة في حقهم. اما ثبت هذا فنقول ايضا ان هذا المختار الى اولئك الكفار اضطرارا لا منفعته  
لله تعالى ولا لاحد من الملائكة فاضطر الى ان يسمع دعائهم من جهة المتبعة. فكيف يلقوا الجاهل الكافر  
على ان لا يلام انما نادى وظهر الداه من هذين الشراطين ومن غير ان يسمع دعائهم ومن غير ان يلقب  
الى اضطرارهم وانكسارهم. ولو ان افسق قلنا فعل مثل هذا التعذيب ببعض عباده ايا ما لدعاه كرمه و  
الى العفو عنه مع ان هذا السبب في محل النفع والضرر والحاجة. فافكره الا كرمه كيف يليق به هذا الاضطرار  
قلنا انما الله لا يعمل ولا يستعمل عايف فعلهم يستعملون فلما حال اليهم الحق في الكتاب الحق وجب الاقرار  
به واقباله. قوله تعالى انما ننشر رسلنا والذين امنوا في الحياة الدنيا يوم يقوم الاشهاد يوم  
لا ينفع الظالمين عند الله ولهم العسفة ولهم سوء الدار ولقد بينا موسى لهديا واوردنا نارا نارا

الدنيا

الدنيا

الدنيا

الحشر

الكتاب هدي وذكرى للاولياء فاضربان وعد الله حق واستغفر لذنوبك وسبح محمد بك بالحق والحق  
اعلم ان في كل ما نظم وجوها. الاول انه تعالى لما ذكر وقاية الله تعالى الى موسى صلوات الله عليه وذلك المؤمن من  
فرعون بنى في هذه الامة انما ينصر رسله والذين امنوا معهم. الثاني لما بين ما يقع بين اهل النار من الخصام  
فانهم عند الفرع الى اخرته جهنم يقولون انك يا ربك رسلنا انبع نعالا لك بذكر الرسل وانه ينصرهم في  
الدنيا والاخرة. الثالث وهو الاقرب عندى ان اهل الكلام في السورة انما وقع من قوله ما يجد في آيات الله الا  
الذين كفروا فلا يغيرونك تعذيبهم في الملام. فامثال الكلام في الرد على اولئك الجاهل الذين وعلى ان المحققين انما كانوا  
مشغولين برفع المظالم. وكل ذلك ما ذكره الله تسليلا لرسوله وتضييحا على محمد الذي تومى. ولما علم الكلام  
في غير هذا المطلوب الى النهاية العسفة في وعد تعالى رسوله بان ينصر على عذابه فقال انما ننشر رسلنا والذين امنوا  
اموا معه في الدنيا والاخرة. اما في الدنيا فهو المراد بقوله ونوم يقوم الاشهاد فاصل الكلام انه تعالى وعد  
بان ينصر الانبياء والرسل وينصر الذين يؤمنون بهم ينصر بطرائقها في الدنيا والاخرة. واعلم ان نصر الله المحققين  
يحصل من وجوه. الاول النصر بالحق. وقد سمي الله الحق سلطانا في غير موضع. وهذا النصر عامة المحققين  
اجمع ويقوم ما سمي الله هذه النصر سلطانا لان النصر في الدنيا قد ينطو قد يتبدل بالفقر والغلة والحاجة  
اما السلطنة الخاصة بالحق فانها تبقى ابدانا لا تدوم تمنع بطرق الخلل والوقوع اليها. وثانيها انهم منصورون  
بالمدح والقطعة فان الظلمة وان هضوا فخصوا من المحققين الا انهم لا يقدرون على سقاط مدحه عن  
الشنة الناس. وثالثها انهم منصورون بسبب انواظهم ملو من نور الحق وتوق اليقين. وثانيها انهم  
ينظرون الى الظلمة والجهل كما ينظر المالك الى السائل الحق والاشياء. وثالثها انهم منصورون  
لهم ان يحصل لهم استئذان على المحققين في العالم ان ذلك لا يدوم بل يتكشف للناس ان كان ذلك من واقع على  
خلق الواجب ونقص الحق. وخامسها ان الحق ان تقول ان وقع في نوع من انواع الجنة فذلك يكون سببا  
لمزيد ثوابه وتكثير درجاته. وسادسها ان الظلمة والمتعدين كما يؤتون موت اثارهم معهم ولا يبق  
لهم في الدنيا اثر ولا خير. واما المحققون فان اثارهم باقية على وجه الدهر والناظر بهم بقدره  
في عالم البر والخير واثارهم يتذكرون. فذلك ان انواع نصر الله المحققين في الدنيا. وثالثها انهم  
تعالى قد ينفعهم في الدنيا والاخرة كما ينصرهم كما ينصرهم في الدنيا والاخرة. فذلك انهم منصورون  
نصرته تعالى اليهم في الاخرة فذلك باعلا درجاتهم في مراتب الثواب. وكوهم مناصحين لانبياء الله كما قالوا في ذلك  
مع الذين هم الله عليهم من النبيين الصديقين والشهداء والصالحين وحسن اولئك رفيقا. واعلم ان قوله  
انما ننشر رسلنا يوم يقوم الاشهاد حقيقة معتبرة وهو ان السلطان العظيم اذا انقضت حواصمه بالاداء العظيم  
والشرف الكامل عند حضور الجمع العظيم من اهل المشرق والمغرب كان ذلك الدوام بقوله انما ننشر رسلنا  
يوم تقوم الاشهاد المقصود منه هذه الحقيقة. واختلوا في المراد بالاشهاد. والظاهر ان المراد كل  
من شهد باعمال الصالحين يوم القيمة من ملك ونبى ومؤمن اما الملائكة فيصرون الكواكب التي تشهدون باشهادهم  
واما الانبياء فقال تعالى اجمعوا اجمعوا من كل امية يشهدون بجهنم على هؤلاء شهداء وقالوا ذلك جعلناكم  
امم وسوطا لتكونوا شهداء على الناس ويكون الرسول عليكم شهيدا فانما المراد من ان يكونوا شهداء انهم  
شاهدوا طيارا وطورا واصحاب وصاحب. ويجوز ان يكونوا شهداء لانهم شهداء كاشفا وشريفا. واثالثها انهم  
ثم قال تعالى يوم لا ينفع الظالمين عند ربهم. ولهم العسفة ولهم سوء الدار. فوالله كثير وان عامر لا ينفعه  
لما ثبت المعذرة. والثاني ان الباء كانت اربا لا اعتقاد. واعلم ان المقصود من هذا ايضا شرح تعظيم ثواب  
الثواب. وذلك لانه تعالى بين ان ينصرهم في يوم يجمع فيه الاولون والاخرون. فالحق في هؤلاء الدوحة في  
ذلك اليوم ما ذكرنا. واما حال دعائهم فمما حصل لهم من راحة. احدها انه لا ينفعهم شيء من المعاصي  
التي. وثانيها انهم العسفة. وهذا ينسب الى العسفة معصية عليهم وهو الاهانة والاذلال. والثالث  
سوء الدار وهو العقاب الشديد. فذلك اليوم اذا كان لا عذابا فممن في هذه المراتب الثلاثة الوجبة والجنة  
ثم انما تعالى يحصر الامم والاولاد في انواع الشهادات العاقبة في جميع الاعظم. فها هنا يظهر ان هؤلاء المؤمنين  
كم يكونون يوم القيامة الكافرين ان يبلغ. فان قيل قوله يوم لا ينفع الظالمين معذرتهم بول على انهم تركوا الاعتقاد  
الا ان ذلك لا ينفعهم فكيف يجمع بين هذا وبين قوله ولا يؤذن لهم فيعتدون. قلنا قولنا لا ينفع الظالمين  
معذرتهم لا يدل على انهم تركوا الاعتقاد بل ليس فيه الا انه ليس عندهم معذرة مقبولة فافهم وهذا القدر لا يدل على

كان فيهم من كبريا فانه قيل من يسبون الله







قال تعالى الله الذي جعل لكم الليل لتسكوا فيه . واعلم ان مسكنه باقية من جميعه . الاولى كانت تعالى قال اني انبت  
 عليكم مثل تلك هذه النعم العظيمة . ومن ثم قيل السواك هذه النعم العظيمة فكيف لا يستعملها الاشياء القليلة  
 بعد السواك الثانية لما امر الله تعالى بالاعتدال والعدل وان يكون شوقا يحصل المعرفة فالدليل على وجود  
 الاله انما قد ذكر تعالى هذه الدلائل البتة على وجوده وقدرته وحيثه . واعلم اننا نبين ان لا يل وجود الله وقدرته  
 اما فلكه واما محضية . اما الفلكيات فاقسام كثيرة . فاحداها قوايا الليل والنهار وكان الترخص في العالم مربوط  
 بما ذكره الله تعالى في هذا المقام ومن ان الحكمة في خلق الليل الراحة بسبب النوم والسكون والحكمة في خلق النهار  
 ضار الاشياء ليحصل الحكمة المتصرف فيها على الوجه لايعلم اما ان السكون والحكمة في خلق النهار بضار الاشياء ليحصل  
 الحكمة المتصرف فيها على الوجه لايعلم اما ان السكون في وقت النوم بسبب الراحة . فبينة من وجهين . الاول  
 ان الحركات توجب الاعيان من حيث ان الحركات توجب السكون والحكمة في ذلك وجوب العالم . والثاني ان الاحساس  
 بالاشياء انما يمكن انضباب الارواح الحساسة المظاهر للجسم . ثم تلك الارواح تتخلل بسبب كثرة الحركات .  
 فتضعف الحواس والاحساسات . فاذا نام الانسان غارت الارواح الحساسة في اطراف البدن وكررت وقوت  
 وتخصت عن الاعيان . وايضا الليل اذا دخلت فبرودة ودرطوبته يتذكر ان ما حصل في النهار من الحر والحفا  
 بسبب كثرة الحركات . فلهذا هي المنافع المخلوطة من قوله الله الذي جعل لكم الليل لتسكوا فيه . واما  
 قوله والنهار مبصرا . فاعلم ان الانسان مدني بالطبع ومعناه انه ما لم يحصل مدته تامة لم ينتظم  
 ممتسا لانسان في ما قوله ولبؤسوه وسكنه . وذلك الممات لا يحصل الا بعمل كثير . وذلك  
 الاعمال تصرفات في امور . وهذه التصرفات لا تكمل الا بالنوم والنور . فحيثما الانسان بسبب ذلك النور  
 بين في اوقافه وما لا يوافق . فلهذا هو الحكمة في قوله والنهار مبصرا . فان قيل كان الواجب بحسب  
 رغبة النظر ان يقال هو الذي جعل لكم الليل لتسكوا فيه والنهار لتبصروا فيه . ولكنه لم يقل كذلك  
 بل قال في الليل لتسكوا وفي النهار مبصرا فالقاعدة فيه . وايضا ما الحكمة في تقديم ذكر الليل على ذكر النهار  
 مع ان النهار اشرخ من الليل . قلنا اما الجواب عن الاول فهو ان الليل والنور طبيعة عذمية فهو غير  
 مقصود بالذات . اما النهار والضوء والنقطة فامور وجودية وهي مقصودة بالذات . وقد بين الشيخ  
 جملها في الفصول في كتاب دلائل المعجزات دالة صفة الاسم على الكمال والتمام فوى دالة صيغة  
 صيغة الفعل علمها . فلهذا هو السبب في هذا الفرق والله اعلم عماره . واما الجواب عن الثاني  
 فهو ان الظلة طبيعة عذمية . والنور طبيعة وجودية . والعلم في المحركات متقدم على الوجود  
 ولهذا السبب قال في اول سورة الانعام وحمل الظلمات والنور . واعلم انه تعالى لما ذكر في الليل  
 والنهار من الخصال الحكم الباقية قال ان الله لو فضل على الناس وبكى اكثر الناس لاسكروا . والمراد  
 ان فضل الله على الخلق كثير جدا ولكنهم لا يشكرونه . واعلم ان ترك الشكر لوجود . اخذها ان يعتقد  
 الرجل ان هذه النعم ليست من الله مثل من يعتقد ان هذه الافلاك واجبة الوجود لذاتها واجبة للذوات  
 لذواتها فيعتقد هذا الرجل لا يعتقد ان هذه النعم من الله . وانها ان الرجل وان اعتقد ان كل هذا العالم حصل  
 بتخليق الله وتكوينه الا ان هذه النعم العظيمة هي منة تعاقب الليل والنهار لا ذمت واستمرت فيها الانسان  
 فاذا انزل الانسان يعتقد ان شيئا عطف قدرها مثل ان يتفق لبعض الناس العباد بالله ان يحسبه بعض الظلة  
 في ايام مظلمة عقيمة مدة مديدة فيعتقد ان ذلك الانسان قد رزقه الحق الصافي وقد رزقه الضوء وذايت  
 بعض الملوك كان يعتقد بعض خدمه بانما رزقوا ما حتى يمتنعوا عن الاعتناء والجداد من النعم فيظنهم رزق هذا  
 التعذيب . وقالوا ان الرطل وان كان غارفا فمواقع هذه النعم الا انه يكون حريصا على الرضا بمحبة المال  
 والمجاهة فاذا فاته المال الكثير والحال القميص رزق في ان هذه النعم العظيمة . ولما كان اكثر الخلق هالكون  
 في هذه الاودية الملائكة التي ذكرناها لاجرم قال تعالى ولكل اكثر الناس لا يشكرون . وظهر قوله تعالى  
 وقليل من عبادي الشكور . ونول بليس فلا يخد اكثرهم شاكرين . ولما بين الله تعالى تلك الدلائل المذكورة  
 وجود الاله القادر الرحيم الحكيم قال ان الله تركوا على كل شيء لاله الا هو اعجاز متراودة  
 المتعين بالاعمال الحساسة الذي لا يشركه فيها احد هو الله وتركوا على كل شيء لاله الا هو اعجاز متراودة  
 اي هو الجامع لهذه الاوصاف من الالهية والربوبية وخلق كل شيء وانه لا ثاني له فاقولون . والاراد فاني  
 نصروني ولم تعدلوني عن هذه الدلائل وتكونون نصا . ثم قال تعالى انك توفك الذين كانوا ياتون الله مخذونين

عبدالمجید

يفر من منجديات الله ولما تاملها ولم يكن فيه همه طلب الحق ونحو العاقبة فكما انكوا قوله تعالى الله الذي  
 جعل لكم الارض فراوا ولما بنا وصوركم فاحسن صوركم ووزنكم من الطينات ذكركم الله ربكم تتبارك الله  
 رب العالمين هو الحي لا اله الا هو فادعوه مخلصين له الدين الحمد لله رب العالمين فلا في نصبت ان عبد الدين  
 تدعون رب ورب الله لما خاف الطينات من ربها وامرت ان اسأل رب العالمين هو الذي خلقكم من تراب  
 ثم من طينة ثم من علقته ثم من رحمكم طفلا ثم لتبلغوا اليه ثم تكونوا سنوا واما منكم من هو في من فضل ولين  
 احل منسوي ولعلكم يعقلون اعلم اننا ابتداء لا لول وجود الله وقد تبارك ما ان يكون من باب دلائل الافاق ومن باب دلائل  
 لا تنفس اما دلائل الافاق فالمراد ان يكون غير الانسان من كل هذا العالم وهي اقسام كثيرة . والمذكور منها في هذه  
 الآية اثنتان منها احوال الليل والنهار وقد سبق ذكر . وثانيها احوال الارض والسماء وهو المراد من قوله الله الذي  
 جعل لكم الارض فراوا والسماء فان قيل يتبادر في قوله فراوا الى منزلة في حال الحياة . وكذا الموت . والسماء على  
 الارض كالقبة المصنوعة على الارض . وقيل سكن الارض لا يبعد عنكم المصروف عليها . والسماء اي ايماننا بالسماء والسماء  
 لو قست علينا . واما دلائل لا تنفس فالمراد منها دلائل احوال الارض والانسان ودلالة احوال نفسه على وجود الصانع  
 القادر الحكيم . والمذكور منها في هذه الآية اثنتان . اتمها ما هو حاصل مشاهدات احوالها . والثاني ما كان احوالها  
 في ابتدا خلقته وتكوينه . اما القسم الاول فانواع كثيرة . والمذكور منها في هذه الآية انواع ثلاثا اولها حدوث صور  
 وهو المراد بقوله وصوركم . وثانيها احسن الصورة وهو المراد بقوله فاحسن صوركم . وثالثها انه ورقه  
 من الطينات . وقلاطينا في تفسير هذه الاشياء في هذا الكتاب مرارا لست في قصير قوله وانذركم نياج آدم . ولما  
 ذكرنا الى هذه الدلائل الخمسة اثنتان من دلائل الافاق . وثلاثة من دلائل لا تنفس . فان ذكرنا الله ربكم تتبارك الله  
 رب العالمين . وقسم تتبارك . اما الدوام والنبات . واما كبر الخيرات . ثم قال هو الحي وهذا بعيد المحصر وان  
 وان لا حي الا هو فوجان بجمل ذلك على الحي الذي مشى ان يموت امتناعا ذاتيا وبينه لا حي الا هو وكانه اجري  
 الشيء الذي يجوز زواله بجري العدم . واعلم ان الحي عبارة عن الدراك الفعال . والدراك الشان الى العلم الشان  
 والفعال الشان الى القدرة الكاملة . ولما ثبت على ما بين الصفتين من صفات الجلال تبه على الصفة الثانية  
 وهي الوضائية بقوله لا اله الا هو . ولما وضعت هذه الصفات . امر العباد بشيئين . احدهما الدعاء . والثاني  
 الاطاعة فيه تعالى فادعوه مخلصين له الدين . ثم قال الحمد لله رب العالمين فيجوز ان يكون المراد قوله الحمد لله رب  
 العالمين . ويجوز ان يكون المراد انما كان موضوعا لصفات الجلال والعلو استحق لثبته اربعا في الحمد لله رب  
 العالمين . واما صفات الجلال والعلو فلهذه قال في نصبت ان عبد الدين تدعون رب ورب الله لما خاف الطينات من ربها . فاورد  
 ذلك على المشركين ليقول ليس بغيرهم عبادة الاوثان . وبين ان وجه النبي في ذلك ما خاف من الطينات . وملك  
 الطينات ان لا اله الا هو فثبت كونه موضوعا لصفات الجلال والعلو على ما تقدم ذكر . وصريح العقل شهد ان  
 العبادة لا يليق الا به . وان حصل الاحكام الخمسة والحشاش الصورة شركا له في المعنوية مستنكر في عبادة  
 العقل . ولما تبارك هو عن عبادة غيره الله يتبارك امر لعباده الله تعالى وامر ان اسأل رب العالمين . واما  
 وذكر هذه الاحكام في حق نفسه لانه كما انوا يعتقدون فيه انه في عبادة العقل وقال الجوهر من المعلوم بالضرورة  
 ان كل احد فانه لا يريد لنفسه الا الافضل الاكل فاذا ذكر ان صلحته لاسم الانا لا عرض عن غيره الله . والا فبال  
 بالكلية على طاعة الله طهر ان هذا الطريق اكل من كل ما سواه . ثم قال هو الذي خلقكم من تراب . واعلم اننا قد ذكرنا  
 ان الدلائل على قسمين . دلائل الافاق والافاق . اما دلائل الافاق كثيرة . والمذكور منها في هذه الآية اربعة  
 الليل والنهار والارض والسماء . واما دلائل لا تنفس فقد ذكرنا الصانع على قسمين . احدهما احوال الارض  
 حال حال الصحة وهي اقسام كثيرة . والمذكور منها هاهنا ثلاثة انواع . الصورة وحسن الصورة . وردو الطين  
 واما القسم الثاني وهو كيفية تكوين هذا البدن من ابتدا كونه نقطة وجنسا الى خرايش صورة والموت . فلهذا  
 هو المذكور في هذه الآية فقال هو الذي خلقكم من تراب . وقيل المراد آدم وعذرا له لاجابة اليه لان كل انسان  
 فهو مخلوق من المني ومن ثم الطين . والمني مخلوق من الدم . والدم انسان مخلوق من الدم . والدم انما يتولد من اغذية  
 ولا لاغذية اما اجوابه واما نباته . والخالج يكون ذلك الحيوان كالحمار في نكاح الانسان . فالاعذية  
 باسرها منتهية الى النباتية . والنبات انما يكون من التراب . ثم ان ذلك التراب بصير طينة ثم علقته ثم قد  
 كونه علقته مرات كثيرة الى ان يفصل من بطن الام والله تعالى ترك ذكرها هاهنا لاجل ان لا يفتقر ذكرها في سائر  
 الآيات . واعلم انه تعالى ذكبر المراد الانسان على ثلاث مراتب . اولها ان يكون طفلا . وثانيها ان يبلغ اشده . وثالثها

وان جعل الاشجار واحجار الفخمة الصورة شربك  
في العمودية تستفك بديهة

مختار من كتاب







القائلون بخلق الزمان أحقر هذه الآية







ثم قال في افعال الله على توبه في نهاية العظمة في اعتقادنا وهذا هو المراد من العظمة لا من الله . واما الخلق كمال الشجاعة  
في المعاملة معهم ان يسيروا في دفع الشر عنهم . وفي افعال الخير اليهم وذلك هو المراد من الشجاعة على خلق الله . فثبت ان  
اعظم الطاعات العظمة لا من الله . فاضل ابواب العظمة لا من الله الا في اربعة وجوه . واحدا . واذ كان هذا الوجه  
اعلى مراتب واشرفها . كان صدق وهو الشكر احسن مراتب وارذلها . ولما كان افضل انواع المعاملة مع الخلق  
هو اظهار الشفقة عليهم كان الامتناع عن الزكاة احسن الاعمال لانه صدق الشفقة على خلق الله فاعرفت هذا فتقول  
انه تعالى ان يثبتنا لويل من كان يوصوفا بصفتين ثلاثة . اولها ان يكون مشركا وهو صدق التوحيد واليه الاشياء تعود  
الذي لا يتوبون الزكاة . وثالثها كونه مشركا للقيمة مستقر في طلب الدنيا ولما فيها ذل الاشياء بقوله وهو ما لا يخرج  
كافرون . وثالثها كونه مشركا لان الزكاة على هذه المراتب الثلاثة ان الانسان له ثلاثة ايام . الامتداد في اليوم والحد  
ثلاثة كيف كانت معرفة الاجور الا بالامتناع في الزكاة فهو معرفة الله الارزاق الخالق لهذا العالم . واما معرفة الله كيف  
ينبغي وقوع الاجور في اليوم الحاضر فهو بالاجتنان الى اصل العالم بقدر الطاقة . واما معرفة الاحوال في اليوم  
المستقبل فهو بالاقرار بالامتداد في الزكاة فاذ كان الانسان على صدق في هذه المراتب الثلاثة كان في افعال الله  
والقتل فلهذا جعل الله عليه بالويل فقال لويل للمشركين الذي لا يتوبون الزكاة وهو ما لا يخرجهم كفرون . وهذا  
توبيخ في غاية الشرف والله اعلم . الوجه الثاني في تقرير كيفية النظر ان يقال المراد بقوله لا يتوبون الزكاة  
اي لا يتوبون انفسهم لو ثبت الشكر بقوله لا اله الا الله وهو ما اخذ من قوله وقدرت ما سواها . والثالث قال الله  
ان يثبتنا كمال طعمه لما خرج من اهل الجنة من اهل الجنة عليه السلام . **المسئلة الثانية** اجمع اصحابنا في  
اثبات ان الكفار يحاطون بفروج الاسلام . يرد الامة فقال انه تعالى الحق الوعيد الشديدي به بنا على امرين  
احدهما كونه مشركا . والثاني انه لا يتوب الزكاة فوجب ان يكون لكل واحد من هذين الامرين تأثير في حصول  
ذلك الوعيد وذلك يدل على عدم اثبات الزكاة من المشرك له تأثير في زيادة الوعيد وذلك هو المطلوب والله اعلم  
**المسئلة الثالثة** اجمع بعضنا على ان الامتناع عن الزكاة يوجب الكفر فقال انه تعالى في هذه  
الصفة ذكرها ما يوجب الكفر وهو قوله لويل للمشركين وذلك انما يوجب الكفر وهو قوله وهو ما لا يخرجهم  
بالاخر هم كفرون . فلو لم يكن عدم اثبات الزكاة كفرا لكان ذلك في ما بين الوصفين الموصفين للكفر فيجوز ان  
الكلام انما يكون فيصيح اذا كانت المناسبة من جهة بين اجزئها . ثم ان ذلك باننا بكون الصدوق حكم بكمه فاني  
الزكاة والخوارق لما ثبت بالدليل ان الامان بمجان عن الصدوق القلب والاعتراف بالانسان وهو ما  
كما صلا عن عدم اثبات الزكاة لم يلزم حصول الكفر بسبب عدم اثبات الزكاة والله اعلم . ثم انه تعالى لما ذكر وعيد  
الكفار في قوله بعد المؤمنين فقال ان الذين امنوا وعملوا الصالحات لم يجز غير المؤمنين ان يخرج مقطوع من قولك  
من حيث الحل في قطعه . وقيل لا يمتنع عليهم لانه تعالى لما جاء اقرارا بالاجابة لا يوجب الجنة . وقيل يزل في  
المرجع الذي في قوله ما داغوا عن الطاعة لثبوتهم الاخر كما كانوا انهم من الله اعلم . قوله تعالى  
قل اني حذر لكم دينكم الذي خلق الارض في يومين ويجمع قوله ان الله انزل ذلك رسالا عليه وجب ان يروى  
من قوله ما واركها وقدرتها انما في اربعة ايام سوا السابليين في استوى الى السماء وخلق خلقا فقال  
لها وللارض اثني عشر يوما وخلقها في اثني عشر يوما . **المسئلة الرابعة** اجمع بعضنا على ان الكفار  
وربنا السما الدنيا بمصايب وحفظ ذلك بقدر العزير العلم اعلم انه تعالى لما امر محمد صلى الله عليه وسلم  
في الآية الا ان يقول انما انتم بشر مثلهم يوحى اليكم انما الحكم الله واحد فاستمعوا اليه واستغفروا اذ قد ما يرك  
على انه لا يجوز اثبات الشبهة بينه تعالى وبين هذه الامسام في الاهلية والمقنونة وذلك بان يترك في قوله وحكمته  
في خلق السموات والارض في ستة ايام فمن جهة كنهه يجوز جعل هذه الامسام الخمسة شركا له شيء  
الاهلية والمقنونة . فهذا تقرير النظر . وفي الامة مسائل **المسئلة الاولى** اقر ائمة اهل البيت  
في افعالها حجة شاهدة بلامد . واما ما في رواية قالون وابو عمرو على هذه الصورة الا انها بمان والنام  
بهمز زينة لامد **المسئلة الثانية** قوله انكم استقموا بمعنى الانكار وذكرهم شيئين منكرين . احدهما  
الكفر بالله وهو قوله لكفر من الذي خلق الارض في يومين . وثانيها انساب الشك والافتاد له وحيث كان  
الكفر المذكور ولا مغاير لاثبات الامداد له ضرورة ان عطف احد جماع على الاخر يوجب المغايرة والظاهر  
ان المراد من كفرهم وحي . الاول قوله ان الله لا يتعد على خلقه في انما نزعوا في ثبوت هذه القدرة فقد  
كفر وبالله . والثاني في انهم كانوا انسابا في حق التكاليف في بقية الانبياء وكل ذلك في الصفات المتبعة

والله اعلم  
بما لا يعلمون

والله اعلم  
بما لا يعلمون

في الاهلية

السادس والعشرون

في الاهلية وهو يوجب الكفر . والثالث انهم كانوا يصيغون اليه الاولاد وذلك ايضا قدح في الاهلية وهو يوجب  
الكفر بالله فالجواب انهم كفروا بالله لاجل قولهم هذه الاشياء وانما انزل الله لاجل قولهم بالله تلك الامسا  
فانهم تعالى على فساد قولهم بالانبياء فقال كنهه يجوز الكفر بالله . وكنهه يجوز جعل هذه الامسام الخمسة انسابا  
تعالى هو الذي خلق الارض في يومين وتم بقية مصايفها في يومين آخرين . وخلق السموات باسرها في يومين آخرين  
فمنه على خلق هذه الامسام العظيمة كنهه الكفر به وانكار قدرته على الخلق والخلق . وكيف يقولون انهم كفروا  
وعلى بقية الانبياء وكيف يقولون جعل هذه الامسام الخمسة انسابا لله في المقنونة والاهلية . فان قيل من استدل  
بشيء على اثبات شيء في ذلك الشيء المستدل به يجب ان يكون مسلما عند الخصم حتى لا يستدل به بكونه تعالى خالقا للارض في  
يومين من ان لا يمكن اثباته بالعقل والضم . واما يمكن اثباته بالسنة ورواها عن الانبياء . والكفار كانوا منازعين في الوجود في الوجود  
لما لم يثبتوا هذه القدرة عليهم . واما امتنع تقريرها عليهم استدل لانها على ما مضى . فلما اثبت ان  
الارض والسموات مخلوقة بطريق العقل يمكن . واذ اثبت ذلك في الاستدلال به على وجود الله القادر القاهر العظيم  
وجعل تعالى الكفار فكيف يقولون المقنونة من الامة الموصوفة بهذه القدرة القاهرة وبغير الصم الذي هو جاد لا يضر  
ولا ينفذ في المقنونة والاهلية بقى ان يقال في هذا الاستدلال بكونه تعالى خالقا للارض في يومين اشر  
فيقول هذا ايضا الذي في هذا الباب . وذلك لان اول سورة مشعل على المعنى كان في بقية هذه المهمة بين اهل الكتاب  
وكفارهم كانوا يعتقدون في اهل الكتاب انهم احسانا لعلوم والحقايق . والظاهر انهم كانوا قد سمعوا من اهل الكتاب  
هذه المعاني واعتقدوا في كونها حقا . واذ كان الامر كذلك فيجب ان يقال ان الامة الموصوفة بالقدرة  
على خلق هذه الامسام العظيمة في هذه المدة الصغيرة كيف يليق بالعقل في خلق السموات والارض في يومين  
والاهلية . فظهر ما قررنا ان هذا الاستدلال قول حسن . واما قوله ذلك رسالا عليه السلام الذي علمت  
من صفة قدرته انه خلق الارض في يومين وهو رسالنا عليه السلام في خالعه وتمد عمره فكيف يثبت له الانذار من الحشر  
ثم انه تعالى ما اخبر عن كونه خالقا للارض في يومين اخبرنا في قوله لا اله الا الله في قوله لا اله الا الله  
فالا ولقوله وجعل في الارض في يومين وقاما والمراد من الجبال . وقد تقدم كونه رسالا في سورة الفيل . فان قيل لا يثبت  
في قوله من قوله فلو لم يقتض على قوله وجعل في الارض في يومين قلنا لانه تعالى وجعلها في يومين من غير الاوهام ذلك  
ان قلنا لا يثبت في الآية هي التي استدل بها هذه الارض الثقيلة عن النزول ولكنه تعالى في خلق هذه الجبال في خلقه  
فوق الارض لولا ان الانسان يحسبه ان الارض الجبال انما هي على القاطرة مقنونة الى مسك وما فقط ما ذلك الحافظ المذمور  
الاله سبحانه . والوجه الثاني ما اخبرنا عنه في هذه الآية قوله وبازك فيها والبركة كثره الخبز والحيات لما صلا  
من الارض كثر ما يحيط به الشجر والبيان . وقد ذكرنا انها لا تستقص في سورة البقرة . قال ابن عباس في تفسيره انما  
وخلق الجبال في خلق الارض في يومين . وخلق اصناف الحيوانات . وكل ما يحتاج اليه من الخيرات . والوجه الثالث  
قوله وقد ذكرنا اقوالها . وفيه اقوال . الاول ان المعنى وقد قدرها اقواتها ومعناها يشبه ومصالحها في  
محمد بن قنبر اقوات لبيان قبل الخلق لانه . والثاني انما في قوله قد قدرها اقواتها ومعناها يشبه ومصالحها في  
فالا قوت الارض للسكان . والمعنى ان الله قد قدر لكل امرئ حظها من المطر . والثالث ان المراد من اضافة القوت  
للارض كونها متولدة في تلك الارض وحادة فيها لان الحقوبين بالواو يعني في جبر الاضافة اذ في سبب . والثاني قد  
نصا في اضافة تارة والى جملة . فقوله وقد قدرها اقواتها في قوله قد قدرها اقواتها في قوله قد قدرها  
جملتها وما وذلك لانه تعالى جعل لكل بلدة معدنا من الانبياء المظلومة حتى ان اهل هذه البلدة يجتمعون الى لاسيما  
النزول في تلك البلدة وبما يكسر فصار هذا المعنى سببا لرغبة الناس في الخيرات وانساب الاموال . واثبت من كان  
يقول صفة الزراعة والحراثة في الصنائع بركة لان الله وضع الارزاق والاقوات في الارض قال وقد ذكرنا  
اقوالها . واذ كانت الاقوات موضوعة في الارض كان عليها من الارض شيئا وما ذكر الله سبحانه هذه الانواع الثلاثة  
من المذمورة . فظهر في اربعة ايام سوا السابليين . وهاهنا سوالات . السؤال الاول لانه تعالى ذكر انه خلق الارض  
في يومين وذكر انه اضل هذه الانواع الثلاثة في اربعة ايام اخرى . وذكر انه خلق السموات في يومين فيكون المجموع  
ثمانية ايام لكنه ذكر في تارة الايات انه خلق السموات والارض في ستة ايام فلو لم يتناقض . واعلم ان هذا لا يوجب  
بان قالوا المراد من قوله وقد قدرها اقواتها في اربعة ايام مع اليومين الاولين . وهذا كقولنا انما سرت من البضرة  
الى عدد في عشرة ايام وسرت الى اربعة عشر يوما وتريد على المسافقين . ويقول الرجل الرجل اعطيتك الفأ في  
شهر والوفائي شهرين فيدخل الفأ في الشهرين . السؤال الثاني في ان الله لا ذكره خلق الارض في يومين

المراد

والله اعلم  
بما لا يعلمون

من المعنى وقد قدرها اقواتها ومعناها يشبه ومصالحها في

والله اعلم  
بما لا يعلمون



[illegible]

لو جلس انسان في ضوء السراج  
وانسان اخر في الظلمة

فان كان المراد

[illegible]

ان الله امرهما بالانسان فاطفا قال القائلون  
هذا ليس بحسن

والمجال فابان ان يحلفها وهذا يدل على كونها عاترة تامة  
مخصوصة بنوعها لا بد عليها ولا تخلط بغيرها ان يقال  
ان الموضع اشتراطها ان يكونا اثنيان الى الزوجين لا يكون  
المخصص وعلى هذا التقدير رجال ترحم الله مكانة المصالح  
والارض











والمؤلف في هذا الأعضاء ان يكون الشاهد هو الله تعالى لا تلك الاعضاء والرم ان يكون المتكلم به الله تعالى هو  
الله تعالى لا تلك الاعضاء . وظاهر القرآن يدل على ان تلك الشهادة صادرة من تلك الاعضاء لا من الله  
لانه تعالى قال يهدى عليهم سمعهم وابصارهم وجلودهم فابصارهم فابصارهم فابصارهم فابصارهم فابصارهم فابصارهم  
الاعضاء انطقوا الله الذي انطق كل شيء وكل هذه الايات دالة على ان المتكلم تلك الكلمة هو تلك الاعضاء وان  
تلك الكلمات ليست كلاما لله تعالى فهذا الوجه الاشكال على هذا القولين . واما القول الثالث وهو ان  
هذه الشهادة نظيرة لما رأت مخصوصة على هذه الاعضاء دالة على صدور تلك الاعمال منهم . فهذا غير ممكن  
الحقيقة الى المحذور . والاصل عدمه . فهذا انتهى الكلام في هذا البحث . اما على هذا الوجه الثالث فلهذا  
الاشكال غير لازم لان عندنا البنية ليست شرط الحياة ولا العلم ولا القدرة . فانه تعالى قادر على  
خلق العقل والقدرة والنطق في كل جزء من هذه الاعضاء وعلى هذا التقدير لا اشكال في ذلك . وهذه الامة  
بحسن التمسك بما في بيان ان البنية ليست شرط الحياة ولا النطق من الصفات المشروطة بالحياة والله اعلم  
**المسألة الثالثة** ما رأت المفسرون في تخصيص هذه الاعضاء الثلاثة المذكورة السابقة . وان  
لا شأن لها بحسب السمة والصورة والشم والذوق والمس لا شأن ان الله تعالى في الجسد فانه تعالى  
ذكر ههنا ثلاثة انواع من الحواس وهي السمع والبصر والشم والذوق وذكرنا في هذا النوع والشم الان الذوق  
واضح في المس من بعض الوجوه لان ذاك الذوق اما في ان يصير حلا في اللسان والحك ماسة لحم الطعام  
فكان هذا اخلا فيه . بقي حس الشئ وهو حس ضعيف في الانسان وليس به فيه تكليف ولا امر ولا نهى او  
هذا فنقول نقول عن ان عباد الله قال المراد من شهادة الطلوع شهادة الفرج قال وهذا من باب الكلمات كقوله  
لا تواعدوهن حتى ينقض النكاح وقالوا واحدا منكم من الغايط . والمراد فضما الحاشية . وعن النبي صلى الله  
عليه وسلم قال اول من يتكلم من الامم يوم القيامة الكوفة . وعلى هذا التقدير فكون هذه الامة وعكس استند  
في الايمان ان من تقدم من الامم يوم القيامة الكوفة . وخاتمة الامر فيها انما يحصل بالخير . ثم على الله عنهم القبول  
لذلك الاعضاء المهدمة علينا قالوا انطقوا الله الذي انطق كل شيء وهو خلقكم اول مرة واليه ترجعون وانما  
ان القادر على خلقكم وانطقكم في المرة الاولى حال ما كنتم في الدنيا على خلقكم اول مرة واليه ترجعون وانما  
انما انطقكم في المرة الثانية كيف يستعمله انطقوا الجوارح والاعضاء . ثم قال تعالى وما كنتم تستترون ان  
لستم عليكم سمعكم ولا ابصاركم ولا خلوصكم . والمعنى انما كانت انما كنتم تستترون عند الاقدام على المعاصي والافعال  
التي هي الاثم استنادهم ما كان لاجل خوفهم من ان يهدمهم سمعهم وابصارهم وجلودهم . وذلك لانهم كانوا  
متكررين في المعصية والقيامة . وكذا في الاستتار لاجل البصر كانوا لا يعلمون ان الله لا يعلم ما يعملون على  
على سبيل الحقيقة والاستتار . وعن ابن مسعود قال كنت مستترا باستار الكعبة فدخل ثلاثة نفر . فنفق  
وقضى فقال احدهم اترون الله يستمع ما نقول فقال الرجلان لا سمعنا الا صوتنا سمع والامم بينهم فذكرت ذلك  
لرسول الله صلى الله عليه وسلم ففرقوا وما كنتم تستترون . ثم قال ذلك خلقكم الذي خلقكم من اركان فاصبحتم  
الطاسرين . وهذا نص صريح في ان من طعن في الشهادة يخرج من المعقولات عن علمه . فانه يكون من الجاهل  
الطاسرين فالله الحق . الظن فسمان . ظل حسن بالله . وظن فاسد . اما الظن الحسن فهو ان يظن به  
الرحمة والفصل . قال عليه الصلاة والسلام كتابه عن الله انما عند ظن عبدي بي . وقال عليه السلام لا يؤمن  
احدكم الا وهو حسن الظن بالله . وظن فصح فاسد وهو ان يظن به تعالى انه يعذب من علم بعض هذه الاجور وقال  
قادة الظن فسمان . وظن فصح فاسد وهو ان يظن به تعالى انه يعذب من علم بعض هذه الاجور وقال  
الظن الذي هو قوله ذلك خلقكم الذي خلقكم من اركان فاصبحتم من المعقولات عن علمه . فانه يكون من الجاهل  
يكون طعنكم لا من ذلك . وانما كان الخبر . ثم قال فان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا  
يتصورونه لا يجدوا ذلك . وسكوننا انما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا  
الصحاح استعنته فاجبت الى استعنته فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا  
الي . وقطع قوله تعالى اجرا من انما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا  
ان سئلوا ان رضوا انهم فاهم فاعلموا ان لا سئلوا انهم فاهم فاعلموا ان لا سئلوا انهم فاهم فاعلموا ان لا سئلوا  
لهم ما يريدون وما خلفهم وجعلهم القلوب في ايم قد طعن من قدام من الجاهل والابن انما كان خبرنا  
خاسرين . وقال الذين كلفوا لا شيعوا لهذا القرآن والعوا فيه لعلمكم تعلمون فلهذا نقول

الذين

الذين كلفوا واعدا بشديد . والذين كلفوا واعدا بشديد . والذين كلفوا واعدا بشديد . والذين كلفوا واعدا بشديد . والذين كلفوا واعدا بشديد .  
ذا ان الحمد لله انما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا  
تحتنا قلنا انما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا  
بذكر السبب الذي لعله وقموا في ذلك الكفر فقالوا فبعضنا هم قريشا . وفيه مسائل **المسألة الاولى** قالوا  
الصحاح . يقال ابصت الرجل مقايضة اي عاوضته بمماح . ومما يقضيان كما يقول سبحانه . وقضى الله فلا  
لغفلان اي جاء به واباحه له . ومنه قوله تعالى وقضى الله قسطه منكم فبعضنا هم قريشا . **المسألة الثانية** اجابنا بعضنا  
الامة على ان الله تعالى يريد الكفر من الكافر . فقالوا الله تعالى كانه يقض الله قسطه منكم فبعضنا هم قريشا . وكان عاينا الله متى يقض  
او كذا قالوا فانهم يرتبون لما يظنهم وكل من فعل فعلهم ان الله تعالى يقض الله قسطه منكم فبعضنا هم قريشا . فانما كان خبرنا  
لا بد ان يكون من ذلك الاشياء . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
ياقوت الله انما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا فانما كان خبرنا  
الحق والانس لا يتعدون . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
هذه الامة فنقول ان الله تعالى يقض الله قسطه منكم فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
معنى ان الله تعالى يخرج كل احد الى اخر من حسنة . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
بعضهم يرتبون المعاصي لبعض . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
ان ذلك الفعل يقض الله قسطه منكم فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
لهم وعلم انهم يقض الله قسطه منكم فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
وما ذكره المصنف لا يرفع ذلك . وقوله لو اراد الله منهم المعاصي كما نوا بغيرها مطيعين الله تعالى . قلنا لو كان فعل  
ما اراد الله غير مطيعين الله لوجب ان يكون الله مطيعا لغيره . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
الامر لغير الله لوجب ان يكون الله مطيعا لغيره . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
حتى يظهر فيما يقع **المسألة الثالثة** اخلفوا في المراد بقوله فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
وذكرنا في الجاهل في وجوب . الاول رتبوا لهم ما يريهم من امر لا يخرج الله لا يبعث ولا يبعث ولا يبعث ولا يبعث . وما  
خلقهم من امر الدنيا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
بما نوا وشاهدوا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
الحيثية . وما بقي من عالم الحسنة . ثم قال تعالى حق عليهم القول في ام قد حلت من قبلهم من الجحيم والانس هم كانوا  
خاسرين . وقوله في ام قد حلت من قبلهم من الجحيم والانس هم كانوا خاسرين . وقوله في ام قد حلت من قبلهم من الجحيم والانس هم كانوا  
في حلة من المنقذ من ام قد حلت من قبلهم من الجحيم والانس هم كانوا خاسرين . وقوله في ام قد حلت من قبلهم من الجحيم والانس هم كانوا  
خال كونه كائين في حلة من المنقذ من ام قد حلت من قبلهم من الجحيم والانس هم كانوا خاسرين . وقوله في ام قد حلت من قبلهم من الجحيم والانس هم كانوا  
حق عليهم القول فلو لم تكونوا كفارا لا تغلب هذا القول الحق باطلا وهذا العلم بخلاف . وهذا العلم بخلاف . وهذا العلم بخلاف .  
كذا وكذا في حال مستلزم الحال حال فشت ان صدقوا بالانسان عنهم حال وان عدم صدور الكفر عنهم محال  
واعلم ان الكلام في اول السورة ابتدأ من قوله وقالوا قلونا في ايم ما تدعوننا اليه اليه اليه اليه اليه اليه اليه اليه اليه اليه اليه  
فاخبرنا الله عن تلك الشهادة بوجوب من الاخوة . واتصل الكلام بقضية البعض الى هذا الموضع . ثم انما نقول  
حق عنهم شهرة اخرى فقال وقال الذين كلفوا لا شيعوا لهذا القرآن والعوا فيه لعلمكم تعلمون . قال  
صاحب الكتاب وقرئ والعوا بغير ضمها . يقال لعالمنا ولعالمنا . والعوا بغير ضمها . والعوا بغير ضمها . والعوا بغير ضمها .  
طال عتمة . واعلم ان القوم علموا ان القرآن كلام كامل في المعنى وفي اللفظ ان كل من سمعه ووقف على حلاله القاطنة  
والطاعة عقله معانيه فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا . فبعضنا هم قريشا .  
لنفسه لا شيعوا لهذا القرآن في . وشاعوا عند قرائه برفع الاصوات بالخرافات والاشعار القاسية  
والكلمات الماطلة التي يظنوا على المعاري فيشعوا عليه ويكذبوه على قرائه كاشعوا في يوم من ذلك بعضهم بعضا  
والمراد اكلوا عند تلاوة القرآن ما يكون لهم او اطلوا ليجروا في القرآن عن ان يصيروا موهمة للناس فبعضنا  
الطريق يخلون محذور . وهذا جهل منهم لانهم في الجاهل لا يكونون مستعملين في القول بالباطل من الجاهل الله تعالى  
بعضنا بعضنا . فلهذا الله تعالى ذلك ههنا بالعباد الشديدين فقال ولقد علم الذين كلفوا واعدا بشديد  
وفي ههنا شديدين لان لفظ الذوق غاية كبر في القدر القليل الذي يوتي به في الجنة ثم انما تعالى ذكر ان ذلك الذوق

مبين

احسنوا ان المراد بقوله فبعضنا هم قريشا







احسن من اذان







وفاطمة بنت محمد

هذه العلوم لا يكتمل القطع والخبر في شيء من المطالب  
وانما القاء العقول ادعاهن كضعف







فمنه ملاح من المباحثات العالمية مدرجة في هذه الليك

ولم يقبل الوحي اليك ولكن قال الوحي اليك لفظ المضارع لذلك قال ان جاسمته عادة. وذكر ابن كثير ذلك وحي ففتح الحاء  
على الميم فاعلة وهي اخذت الروايات عن ابي عمرو. وعن بعضهم نوحى اليون. ورواها القون وحي اليك والى الذين من قبلك  
الله. قالوا فعلى القاء الاول واما رافع اسم الله. قلنا ما دل عليه نوحى كما قالوا لا تسمن الوحي فقبل الله. ونظم قواف  
السلمى زين كثير من المشركين قتل اولادهم شركاءهم على انفسهم للفقول ورفع شركاءهم. فان قيل فما رافعة فيمن وراى الله  
نوحى اليون. قلنا ترتفع بالابتداء والعزيم ما بعد اخبار. او العزيم والجمع صفتان والظرف خبر. ولما ذكر ان هذا الكا  
حصل الوحي من انا الوحي من هو فقال انه هو الله العزيز الحكيم. وقد بينا فى اول سورة الويس ان كونه عزيزا يدل على كونه  
قادرا على كل الامور. وكونه حكما يدل على كونه عالما بجميع المعالمات. غنيا عن جميع الحاجات. ومن كان كذلك كانت افلاكه واقواله  
كلها حكمة وقصودا. وكان شرا من اهل البيت والعترة. فصنف الكتاب فقلت في فضيلة. **شعر**  
الهدية نوال الاموال والنعيم. والعقل والوجود والاحسان والكرم.  
منزلة الفعل عن عبيد عن عبيد. مقدس من الملك عن عزل. وعن عديم.  
**والصفة الثالثة** قوله له ما فى السموات وما فى الارض وهذا يدل على مطلوبيين في غاية الجمالة. اخبرنا كونه مؤثرا  
تعالى كاطلقة يادق في جميع انوار السموات والارض على عظمتها وغنىها بالاجاد والاعنام والكنوز والاضلال  
والثاني انما يتبين بقوله له ما فى السموات وما فى الارض فلو علمه ومملكه وجبان كونه مؤثرا عن كونه خاضعا  
في السموات وفي الارض والارز كونه ملكا لنفسه. واذا ثبت انه ليس في موضع من السموات انما هو ايضا كونه في الارض  
لان كل ما سلك فهو سائر فاذا كان الارض موجودا فوق السموات كان في الحقيقة سائرا فوق جبان يكون كل ما كان حاصله  
في الارض ان يكون ملكا لله وان يكون ملكا للوحيان كونه مؤثرا عن كونه خاضعا للارض. فان قالوا الله تعالى قال  
له ما فى السموات وكلمة لا تتناول من قبل. قلنا هذا مدفوع من وجهين. الاول ان لفظة ما واردة في حق الله تعالى قال  
تعالى والسموات وما بناها والارض وما طحاها وقال الاعنيما فنفسه ولا تعادونه ما بعد. والثاني ان ضيقت  
من زدت في مثل هذه الصورة قال تعالى ان كل من في السموات والارض الا الى الرحمن عبدا. وكلمة ملائكة انما واردة  
في حق الله تعالى. فذلك هذه الآية على ان كل من في السموات والارض فهو عبده. فلو كان الله موجودا في السموات  
وفي الارض كان هو من جملة من في السموات فوجبان كونه عبدا. ولما ثبت هذه الايات ان كل من كان موجودا  
في السموات وفي الارض فهو عبده. وجب في نفسه قدس كبرناؤه عن همه العبودية ان يكون مؤثرا عن الكون في  
المكان والجهة والعرش الكبري **والصفة الرابعة والخامسة** قوله وهو العلي العظيم ولا يكون المراد بكونه  
عبدا العلوي في الجهة والمكان المستقلة لاله على فساده. ولا يجوز ان يكون المراد من العظم العظمة بالحقه وكبره ليعلم  
لان ذلك يقتضي كونه مؤثرا في الاجزاء والايضا في ذلك الصفة قوله لا اله الا هو كونه المراد من العلوي العالي عن  
الممكنات. ومما سببه المحررات. ومن العظم العظمة بالقدر والقدرة والاستعلاء كما لا الهية. ثم قال تعالى  
السموات ينظرون من فوقهم. وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قال ابو عمر وعوايم في روايته اني كنت كاديا لسانا  
ينظرون اليها واليون. وذكر ابن كثير وابن عامر وجهين عن صاحب وجهين كاديا لسانا ينظرون اليها واليون. وقال انا مع وكما  
يكاديا لسانا تنظرون ايضا كاديا لسانا صاحب الكشاف. وروى ابو نوس عن ابي عمرو قواف عزيمة تنظرون بالثاني من  
وينظروها خوف اعداء. وروى في نوادرنا لابي ابي الابل تسمنع الله اعلم **المسئلة الثانية**  
في فائدة قوله من فوقهم وجوه. الاول وى عكرمة عن ابي عباس انه قال المعنى كاديا لسانا تنظرون من  
فوقهم قال والمعنى ايضا كاديا تنظرون من قبل الله عليها. واعلم ان هذا القول خفيف ويجب القطع براه ابي عباس عنه  
ونزل على فساده وجوه. الاول ان قوله من فوقهم لا يفهمه من فوقهم. وثانيها بان كونه على ان  
المحالة انما حصلت من قبل الله عليها. ولما لا يجوز ان يقال ان هذه الحالة انما حصلت من قبل الملائكة عليها كما جاء في الحديث  
انه عليه السلام قال اطلت السماوات على ما انظر ما فيها موضع شبر الا وفيه ملك قائم او راكع او ساجد. وثالثها  
لما لا يجوز ان يكون المراد تنظروا تنظروا من جهة من فوقهم فوجهها فوجهها بالالهية والغير والعذر. ثبت  
الوجه ان القول الذي كره في غاية الفساد والركاكة. والوجه الثاني في ما نزل الآية ما ذكر صاحب الكشاف  
وهو ان كلمة الكبر انما جاءت من الذين تحت السموات فكان العياش ان يقال تنظرون من تحت من جهة التي كانت  
الكلمة ولكنه نزل في ذلك خلقت مؤثرة في جهة الفوق كانه قيل كذلك تنظرون من جهة التي فوقهم دفع الوجه  
التي تحتهم. وينظرون في المبالغة قوله تعالى يصيبون فوق رؤسهم ليعلم فيهم في ما في بطونهم. فجعل قولنا اخبرناهم



والذي ذنب له الجنة افضل من ذنب • وايضا فقولوا يستغفرون في الارض ولا يعلو لهم يستغفرون  
للجنة لان الجنة من الجنة من في الارض واذا كانوا مستغفرون للجنة عليهم السلام كان الظاهر انهم افضل منهم  
ولما ذكر الله تعالى عن الملكة الشيم والجنه والاسمعة قال الا ان الله هو الغفور الرحيم والمغفور والتوبة  
على الملكة واذا كانوا يستغفرون للجنة لان الجنة المطلقة والرحمة المطلقة الحق سبحانه • وبما نحن في وجه • اول  
ان اقام الملكة على طلب المغفرة للجنة من الله ان الله خلق في قلوبهم داعية طلب تلك المغفرة • ولولا ان  
الله خلق في قلوبهم تلك الداعية والامام قد تناول في ذلك الطلب • واذا كان كذلك كان الغفور المطلق والرحيم  
المطلق هو الله سبحانه • الثاني ان الملكة قالوا في اول الامر اجعل فيها من تصدق فيها وتبعك الدماء ونحن  
نحملك ونقتد من لك • ثم في اخر الامر صاذا يستغفرون في الارض • اما رحمة الحق سبحانه واخصانه فعدت  
كالوجود في الاول والاخر فثبت ان الغفور المطلق والرحيم المطلق هو الله • الثالث انه تعالى حكى عنهم الغفور  
يستغفرون في الارض ولم يحكى عنهم الغفور يطلبون الرحمة من في الارض فقال تعالى لان الله هو العليم  
الرحيم • يعني انه يعطي المغفرة التي يطلبوها ويضع اليها المغفرة الكاملة التامة • ثم قال تعالى والذين اخذ  
من دوننا وليا الى جلاؤنا شركا وانذانا الله حفظنا عنهم الى قريب في اخر الجبر والاعمال لا يفتون بها شيء هو  
نحاسبهم عليها لا رقيب عليهم الا هو وحده • وما انت يا محمد بمفوض اليك امرهم ولا تشرهم على الايمان اما عند  
محبته • قوله تعالى وكذلك اوجنا اليك قرانا عيسى الشذراء القرى ومن جولاها وتندري يوم الجمع لا رقيب  
فيه فربوب الجنة وفرويق في السعير ولوشاء الله جعلكم امة واحدة ولكن يدخل من يشاء في رحمته •  
والظالمون المجرمون ولا ضمير اتخذوا من دوننا وليا قاله هو الولي وهو حي الموتى وهو على كل  
شيء قدير وما اختلاف في من في الجنة لا الله ذك الله ربي عليه توكلت واليه انيب فاطر السموات والارض  
جعلكم من انفسكم ازواجا ومن الارض بسط الرزق لمن يشاء ويقدر انه بكل شيء عليم اعلم ان كلمة فالاشارة  
الى شي سبق ذكره • فقوله وكذلك اوجنا اليك قرانا عيسى يقتضى تشبيه وحكى الله بالقرآن شي سبق ذكره وليس  
ها هنا شي سبق ذكره بل تشبيه وحكى القرآن به الا قوله والذين اخذوا من دوننا وليا الله حفظنا عنهم  
وما انت عليهم بوكيل يعني اوجنا اليك لست جفينا عليهم ولست وكفلا عليهم فكذلك اوجنا اليك  
قرانا عيسى الشذراء لست جفينا عليهم ولست وكفلا عليهم فكذلك اوجنا اليك  
واصيل القرية • وام القرى اصل القرى يعني مكة • وبميت هذا الاسم اجلا لها لان فيها البيت ومقام  
ابراهيم • والعرب تسمى اصل كل شيء حتى يقال هذه القصيدة من اصحاب قصايد بلان ومن جولاها من اصل  
الندوة والحضر • وهذا المدد والوبر والانداز الخوف • فان قيل فظاهر هذا اللفظ يقتضي انه تعالى  
انما اوحى اليه لندراءه من مكة واهل القرى المحطة مكة • وهذا يقتضي ان يكون رسول الله صلى الله عليه وسلم قد اوحى اليه  
رسولا الى العالمين والحواس ان انقضض بالذكر لا يدل على الحق عايناه • فلهذا الله تعالى على كل  
رسولا خاصة • وقوله وما ارسلناك الا كافة للناس تدل على كونه رسولا الى كل العالمين لانه لما شئت  
كونه رسولا الى اهل مكة وجب كونه صادقا مفعلا لينا بالاثبات انه كان يدعي انه رسولا الى كل العالمين والاصا  
انما صرح في وجب تصديقه فيه فثبت انه رسول كل العالمين • ثم قال تعالى وتندري يوم الجمع لا رقيب  
انذرت فلا تلبسوا كما قالوا اجابا ربي لندراءه القرى يوم الجمع وانصافه اصدار • والتقدير لندراءه اهل  
ام القرى بعد اليوم الجمع • وفي تسميته يوم الجمع وجوه • الاول ان الخلق مجتمعون فيه قال تعالى يوم جمعكم  
ليوم الجمع فيجمع فيه اهل السموات مع اهل الارض • الثاني ان مجمع بين الارواح والاصا • الثالث تجمع  
بين كل عاجل وعاجل • الرابع مجمع بين المظلوم والظالم • وقوله لا رقيب فيه صفة يوم الجمع • والتقدير لندراءه  
الجمع الذي لا رقيب فيه • وقوله فربوق في الجنة ولوق في السعير صفة ايضا • والتقدير لندراءه الجمع الذي  
من صفته ان يكون القوم فيه فريقين • فربوق في الجنة وفربوق في السعير • فان قيل قوله يوم الجمع يقتضي كون  
القوم مجتمعين • وقوله فربوق في الجنة وفربوق في السعير يقتضي كونهم متفرقين والجمع بين الصفتين محال  
قلنا انهم مجتمعون اولاً • ثم يصيرون فريقين • ثم قال ولوشاء الله جعلكم امة واحدة واحدة • والمراد بقرينة قوله والذين  
اتخذوا من دوننا وليا الى جلاؤنا الله حفظنا عنهم وما انت عليهم بوكيل لا يمكن في قديان تحملهم على الايمان • فلو شاء الله  
ذلك لعله لانه اقدر منك ولكنه جعل البعض يومنا والبعض كوا فاقوله يدخل من يشاء في رحمته يذك

ملفوظات

يدل على انه تعالى هو الذي اظهر في الامان والطاعة وقوله والطاؤون بالهم من ذلك ولا يصير بمعنى انه تعالى  
ما اظهره في خمسة . وهذا يدل على ان الاول انما دخلوا في رحمة . وهذا يدل على ان الاول انما دخلوا في رحمة  
لانه كان لهم وقت فصار دخلهم في تلك الرحمة . وهو ما كان لهم وقت فصار دخلهم في رحمة . ثم قال انما اخذوا من  
ذوقه اوليا والمعنى انه تعالى جعل عنهم ولائهم اخذوا من ذوقه اوليا . ثم قال اخذوا ليجد عليه الصلاة والسلام لست  
عليهم زجرا ولا حظا ولا يفتدك ان تحمله على الامان ساوا انما اخذوا من ذوقه المعنى فان هذا المعنى لو كان واجبا  
لفعله الله لانه اقدر منك . ثم انما تعد الى اخذ اخذته ذلك الكلام على سبيل الانكار قال قوله امر اخذوا من ذوقه  
اوليا استغفهم على سبيل الانكار . وقوله فانه هو الولي الصافي قوله فانه هو الولي جواب شرط مفاد كانه قيل  
ان اخذوا ولا يخفى فانه هو الولي الجليل سواء لانه يحيي الموتى وهو على كل شيء قدير فلو انما اخذوا من ذوقه  
من لا يقدر على شيء . ثم قال وما اختلفت فيه من شيء في حكمه الى الله . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** وجه النظم  
انه تعالى لما منع الرسول عليه السلام ان يحمل الكفار على الامان فصار اقل ذلك ثم انما لم يبين ان بشر وعامة في الخصومة  
والمنارات فقال وما اختلفت فيه من شيء في حكمه الى الله وهو انما ائمة المحققين ومنعامة الميطلقين . وقيل وما  
اختلفت فيه وما زعمت كما اوجب الى رسول الله ولا تروا حكمة غيركم على حكمهم . وقيل وما وقع بينهم فيه خلاف  
من الامور التي لا تنكلمكم ولا تروا حكمكم الى الله فتقولوا الله اعلم بقرينة الراجح قال تعالى وتبينوا انكم على الروح قل الراجح  
من امر ربي **المسئلة الثانية** تقدير لانه كان تعالى قال بل لا يجد ما اختلفت فيه من شيء في حكمه الى الله والتمس  
عليه قوله تعالى ذلكم الله ربي عليه توكلت واليه انبأ **المسئلة الثالثة** اجماع نفاة القياس من هذه الامة فقالوا قوله  
وما اختلفت فيه من شيء في حكمه الى الله . اما ان يكون المراد حكمه مستفاد من نص الله عليه او المراد حكمه مستفاد من  
القياس على ما نص الله عليه . والثاني باطل لانه يقتضي كون كل الاحكام مثبتة بالقياس وانما باطل فبما في الاول فهو  
كون الاحكام مثبتة بالنص وذلك يعني بالقياس بالقياس . ولعل ان يقول المراد ان يكون المراد حكمه مستفاد من نص الله  
سواء كان ذلك بالبيان النص والقياس راجح عندنا ان المقصود من الحكم الى الله قطع الاختلاف والرجوع الى  
القياس بقوى حكم الاختلاف ولا يرفع وجوب كون الواجب هو الرجوع الى النص لله . ثم قال تعالى ذلكم الله ربي  
اي ذلكم الحكم بكم هو ربي عليه توكلت في ذلك كذا الاعتقاد في طلب كل خير واليه انبأ في الله ارجع في كل المصائب . وقوله  
عليه توكلت بعد المصير في الاكل الاكل وهو اشارة الى تزييف طريقة من اعتدوا الله وكذا . ثم قال تعالى فاطر السموات  
والارض . قرى الرفع ولما في الرفع على ان يخرج حكمه او صير ممتدا محذوف . ولما في تقدير ان يكون الكلام هكذا او كما  
اختلفت فيه من شيء الى الله فاطر السموات والارض . وقوله ذلكم الله ربي اعترض وقع بين النص والوصف  
جعلكم من انفسكم من ينسبكم من الناس ارجوا ومن الانعام ارجوا على ان ينسبكم من الناس ارجوا ومن الانعام ارجوا  
للانعام من انفسهم ارجوا جديدا لكم كبركم . يقال ذلكم الله الخلق اي كبرهم . وقوله فيما في هذا التفسير وهذا التفسير  
وهو ان جعل الناس الانعام ارجوا على ان ينسبكم من الناس ارجوا ومن الانعام ارجوا على ان ينسبكم من الناس ارجوا  
انما طبعين لانه علم في جانب الناس من جبين . احدهما علم في جانب العقل في غير العقل . والثاني انه  
علم في جانب الخاطئين في العالمين . فان قيل ما معنى ذلك في هذا التفسير . قلنا لانه كانتم والمعدك هذا الكثير  
الامر لانه يقال الخلق في خلق الارواح كبركم كما قال تعالى ذلكم في العاصم جاء . ثم قال تعالى ليس كماله شيء وهو التبع  
البصير هذه الامة فما مسائل كثيرة من المات **المسئلة الاولى** اجماع على التوحيد قديما وحديثا من هذه الامة وفي قوله  
تعالى جسدكم من الانعام والحيوان والجمادات والجمادات . قالوا لو كان سائر الاجسام مساويا لكان سائر الاجسام مساويا  
الاشمال والاشياء له وذلك باطل بضم قوله ليس كماله شيء في كماله في المصنفات شيء . والثاني باطل لكون العباد بوصفون بكونهم  
ليس كماله في ماهية المات شيء . واما ان يكون ليس كماله في المصنفات شيء . والثاني باطل لكون العباد بوصفون بكونهم  
عالمين بامر ربك ان الله تعالى بوصف ذلك . وكذلك بوصفون بكونهم معلومين مذكورين في ان الله تعالى بوصف  
ذلك فثبت ان المراد بالماهية المساواة في حقيقة الداسة يكون المصنفات ان شيئا من المصنفات مساويا لله في الماهية فلو كان  
تعالى كمالا لكان كونه جسادا انما لصفه . وان كان جسادا كان سائر الاجسام مساوية له في الجسمانية اعني في كونها ممتدة  
طوله عرضة عميقة خفيفة كونه سائر الاجسام مماثلة لما سأل الله تعالى في كونه ذاتا والنص في ذلك وجوبا لا يكون  
جسما . واعلم ان محمدا بن يحيى من حزمه اوردا استدلالا على ما في الكتاب الذي سماه بالتوحيد وهو في الحقيقة  
كتاب الشرك واعترض عليه . فان ادرك ما جعل كلامه بعد حذف النصوص . لانه كان كلامه مضطرب الكلام قبل العلم  
ناقض العقل فاعلم ان محمدا بن يحيى ثبت به وجها . ونقول انما وجه زعمنا من النور والاضواء والها ما لو كشف حجابها لاح

ذلكم الله ربى اعتراض وقع بين الصنفين الموصوفين

لوكان جبر  
لکان مثلاً











المزى

فما سمى الله تعالى كل القسمين حرقا على ان كل واحد منهما  
لا يحصل الا بتحمل المتأعب والفاق



اقتنع الناس في الآل فقبلهم الفعارب  
وقبلهم الامة











الان كان من المشايخ... وان كان في الايام كان من المشايخ... وعلى هذا التقدير فانه لا يكون البتة من الخافلين  
ثم قال يوتقون ما كتبوا يعني لو فعلوا... وقال الحزمي او بقرينة ذنوبه الى اهلكه... والمضى  
انه ان شئت المسافر من الجهاد حتى يمشي اما ان يتمكن الخ من ترك الجهاد على من الجرح وتوقف... واما ان يسئل  
الرجع عاصفة فذلك من سبب الاغراق على هذا التقدير فقولته يوتقون على قوله يسئل لان التقدير ان يسئل  
الرجع فذلك ان يعصفها فغير من بعضهما... وقوله ويقتل عن كثر فعنه ان يشاء تلك ويجوز ان يسئل على طريق العقوبة عنهم  
فان قيل فاما معنى اذلال العدو في حكم الايمان حيث جعل محروما مثله... قلنا معناه ان يشاء تلك ما سألنا على  
العقوبة عنهم... واما من قرأ ويقتل فذلك التقدير الكلام... ثم قال وتعلم الذين ينادون في اياتنا ما هم من جنس... فزاد في  
والمؤمنين يعلمون بالرفع على الاستئناف... وقال الباقر في النص... فالقراءة بالرفع على الاستئناف... واما ما بالنص  
فالخط على نيل محروم وقدره ليستقيم منهم... وتعلم الذين ينادون... والمطعم على التبدل المحروم وغيره في القرآن  
منه قوله تعالى في محله الآية للناس... وقوله وطولها السموات والارض والحق لم يزل يقرن ما كتبت... قال صاحب  
الكشاف ومن اعلم جرح وتعلم محله قال وان يشاء جرحه لانه امور... هلاك قوم ونجاة قوم وتعلم اخرين... اذا  
عرفت هذا فمقوله معنى الآية وتعلم الذين ينادون اي ينادون على وجه التكذيب لا على وجه الحق... اذ اوقفت  
السيف اذا عصفت الرياح فيصير ذلك سببا لا غرا فيصير ان الاله النافع القاتل لئلا الله... واعلم انه تعالى لما  
ذكر اول الوجوه في هذه الايات المتفرقة عن الدنيا وتخصها بالان الذي من قول الفاعل ما هو الرغبة في الدنيا  
بسبب الزيادة وظلم الجاهل فاذا استقرت الدنيا في غير الرجل لم يكتف بهما فبذلك الدليل فقال وما اوتيتهم  
من شيء فشاغ الياء الدنيا... وسماه مشاغ الياء على قلبه وخياره... ولا يخفى شاهد بان كل ما يتعلق بالدنيا فانه  
يكون سببا لا يقرضه لا يقرض... قال وما عند الله خير باقى... والمعنى ان مطالب الدنيا خسيسة مقترنة  
وتسبب على خسايسة بنسبها بالاشباع... وتسبب على انقراضها بان يحلها من الدنيا... واما الاخرة فافاضها على  
وضوح العقل يقتضي ترجيح الخير الباقي على الخسيس الفاني... ثم بين ان هذه الحجة انما تحصل لمركان بوصفها ايضا  
الصفة الاولى ان يكون من المؤمنين دليل قوله للذين آمنوا... والصفة الثانية ان يكون من المتوكلين على فضل  
الله دليل قوله وعلى نعمته يتوكلون... قلنا من يجر ان الطاعة فوجه الثواب فذلك على نفسه لعل الله فلا دخل  
تحت الآية... والصفة الثالثة ان يكونوا مجتمعين كما في الامم والقوا جيش... عن غيرهم كبر الامم هو الشرك... نقله  
صاحب الكشاف وهو عندى عندى لان شرط الايمان المذكور ولا وهو يبنى عن عدم الشرك... وحل للمراد سكا والام  
ما يتعلق بالدين واستخراج الشبهات... وبالقوا جيش ما يتعلق بالقوة السمواتية... وقوله واذا ما غصوا  
ثم يعرفون ما يتعلق بالقوة الغضبية... وانما حصل الغضب بلفظ الغفران لان الغضب على طابع واستعداد  
شدته ومقداره صفة... وهذا السبب صفة هذا اللفظ... والصفة الرابعة قوله والذين اسخاوا لربهم فالمراد  
منه ما لا يعياد... فان قالوا ليس انما حصل الايمان شرطه فقد دخل في الايمان احواله الله... قلنا لا كرب  
عندى لان كل هذا على الرضا بفضله من جهة القلب وان لا يكون في قلبه مشاغبة في امر من الامور... ولما  
ذكر هذا الشرط قالك واقاموا الصلاة... فالمراد منه اقامة الصلاة الواجبة لان هذا هو الشرط في حصول  
الثواب... واما قوله وامرهم شورى بينهم... فبذلك ان اذا وقعت لهم واقعة اجتمعوا وشاوروا فالتى الله  
عليهم اي لا يفرقون ولا يزلوا بل ما لم يجمعوا واعلموا عليه ولا يقدرون عليه... وعن الحسن ما شاور قوم الا هذوا الارشاد  
امرهم... والشورى صدق القيام بمعنى التشاور... ومعنى قوله وامرهم شورى بينهم اي دوسورى الصفة  
الخامسة قوله والذين اذا اصابهم البغي هم يقضون... والمعنى ان ينصروا الى الانتصار على ما يحمله الله لهم  
ولا يمتدوا... وعن الفخري انه كان اذا اصابهم البغي هم يقضون ان يزلوا انفسهم فيجترى عليه السعيا... فان قيل  
هذه الآية مشكلة من وجهين... الاول ما ذكر قبله واذا ما غصوا هم يعرفون... فكيف يلقى ان يذكر مرة  
ما يجرى مجرى الضد وهو قوله والذين اذا اصابهم البغي هم يقضون... الثاني وهو ان جميع الايات دالة  
على ان الغنى الحسن قال تعالى وان اعفوا الفريب للفقوى... وقال واذا مروا باللعو مروا كراما... وقال خذ  
الغنى واغرا بالفرب واغرا من الجاهلين... وقال وان عاقبتهم فاقبوا بما عاقبتهم به... ولين صيرت  
طوبى للمصيرين... فكل الايات تنافي من قول هذه الآية ولما بان ان الغنى على فمما... احد  
ان يصير الغنى سببا لتسكين الفتنة وخياة الطامع وزجوجه عن جانيه... والثاني ان يصير الغنى سببا  
لمزيد حرة الجاني والقوة غيظه وغضبه... فالآيات المرادة في الغنى محمولة على القسم الاول وهذه الآية

محمولة على القسم الثاني

محمولة على القسم الثاني... وجند نزل الشاقر الله اعلم... الا ترى ان الغنى على الجرح كذا لا غير له ولغيره  
فالمراد بطلان جرحه وقد جرحا بدينه وهو مصير قلوبهم عنه كان مذموما... وروى ان زكريا اقبلت على عايشة  
تسبها فهاها التي صلى الله عليه وسلم عنها فلم تنه فقال صلى الله عليه وسلم تسبها... وايضا انه تعالى لم يزل  
الانتصار بل من انته مشرور فقط... ثم بين بعده ان شريعة مشروطة برعاية المائلة... ثم بين ان الغنى اولى  
بقوله فمن عفا واصف فاجر على الله... فزال السؤال... قوله تعالى وجرا شريعة سبها مثلها من عفا واصف  
فاجر على الله ان الله لا يحب الظالمين... لمن انتصر بعد ظلمه فاولئك ما عليه من تسبيل بما التسليل  
الذين يظلمون الناس ويغيثون في الارض لوليك ليعذبهم الله عذابا ليم ومن صبر وعقل ذلك لمن عزم الامور  
ومن يصلى الله فانه من يولى من بعد وترى الظالمين لما رواه العذات يقولون هل الى مرد من تسبيل  
وتراهم يرمون عليها خاشعين من ذلك فيطرون من طرف حتى وقال الذين آمنوا ان الجاهل  
الذين خسروا انفسهم واهلهم يوم القيمة الا ان الظالمين في عذاب مقيم وما كان لهم من اوتى  
ينصرونهم مردون الله ومن يصلى الله فانه من تسبيل اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم  
ينصرونهم مردون الله فانه من تسبيل اعلم انه تعالى لما قال والذين اذا اصابهم البغي هم  
هو العدل والعدل قامت السموات والارض لهذا السبب والوجه اسبغ سبها... وفي الآية مسك  
**المسئلة الاولى** لما قال تعالى من يولى من بعد وترى الظالمين لما رواه العذات يقولون هل الى مرد من تسبيل  
عنه كلنا القليلين الاولى جرحا اوها سبها لاهاستو من يزل قال تعالى وان يصبر سبها يقولوا هين من  
عندك يريد ما يصومهم من المضايك والبلايا والاحاط... بينه بانه لما جعل احدهما في مقابلة الاخر اطلق اسم احدهما  
على الاخر سببا للمجاز والمجوز كذا صاحب الكشاف **المسئلة الثانية** هذه الآية اصل كبرية علم الحق  
فان مقتضاها ان يقابل كل جناية بمثلها وذلك لان الاهدار يوجب في باب الشر والعدوان لان في طعن كل احد  
الظلم والى العذوان... فاقام الجرح عذبة اقدم عليه ولم يتركه... واما الزيادة على قدر الذنب فهو طم... والشرع  
منزهة فلهذا بين ان لا يقابل بالمثل... ثم تالك هذا النص ينص على جرحى بقوله وان عاقبتهم فاقبوا بما عاقبتهم  
به... وقوله من عاقبتهم فلا يجزى لامثله... وجعله كسب على القضا في العلى والقضا عباد على المساواة  
والمائة... وقوله تعالى في الجرح قصاص... وقوله ولكم في القصاص حكمة... هذه النصوص سبها تقتضي مقابلة  
الشيء بمثله... ثم هاهنا دقيقة وهي انه اذا لم يكن استيفاء الحق لا باستيفاء الزيادة... هاهنا وفي التنازع بين  
الحاق زيادة الضرر بالجاني وبين منع الجاني عليه من استيفاء حقه فاما الاولى في هاهنا جعل الجرح جرحا  
ذلك ما خلا في الصور... وتفرع على هذا الاصل بعض كسائل تنبى على الباقي... فاما الاول والاخر الثاني على ان  
المسئلة لا يقتل بالدمى... وان المثل لا يقتل بالدمى لان المائة شرطا لجران القصاص وهو مقودة في هاتين المسائلين  
فوجبا ان يجزى القصاص منهما... اما بيان ان المائة شرطا لجران القصاص وهي المقصود المذكورة وكيفية الاستدلال  
بها ان يقول لما ان يحمل المائة المذكورة في هذه النصوص على المائة في كل الامور الا ما خصه الدليل ويجعل على المائة  
في امر معين... والثاني من وجوه لان ذلك الامر المعين غير المذكور في الآية... فلو قلنا الآية عليها الزم الاجمال... ولو قلنا  
النص على القسم الاول ان القصاص مفعول ان في الاجمال وفي فرع القصاص فبذلك ان الآية تقتضي رعاية المائة  
في كل الامور الا ما خصه دليل العقل او دليل نقل مفصل... واذا ثبت هذا فقول بان رعاية المائة مقودة في قول  
المسئلة الاولى والمائة لا تقتل بالدمى لان المائة شرطا لجران القصاص وهي المقصود المذكورة وكيفية الاستدلال  
عند طم وجوده كما في قوله المائدة... وايضا الحجة صفة اعتمدها الشرع في حق القصاص والامانة والتمهات فثبت ان  
المائة شرطا لجران القصاص وهو مقودة هاهنا فوجه المسئلة من القصاص... المثال الثاني اخرج الشافعي في ان  
الاندي يقطع بالدمى الواحدة فقال الاشك انه صدق كل القطع او بعضه عن كل او ثلثا القاطعين او عن بعضهم فوجب  
ان يشرع في حق اولئك القاطعين مثله هذه النصوص... وكل من قال بالشرع القطع اما كله او بعضه في حق كل او في  
حق بعضهم قال بجوابه على كل... بقى ان يقال في قوله منه استيفاء الزيادة من الجاني وهو مشرور غفلا لانا نقول  
لما وقع التنازع بين جاني الجاني وجانب الجاني عليه كان جاني الجاني عليه بالرعاية اولى... المثال الثالث شريك الاب  
ينشر في حقه القصاص... والدليل على انه صدق عن الجرح فوجب ان يبا بمثله بقوله تعالى والجرح قصاص... واما  
واذا ثبت هذا ثبت تمام القصاص من لانه لا قال بالفرق... المثال الرابع قال الشافعي من جرح عرقناه... ومخرج  
عرقناه... والدليل على هذه النصوص الدالة على مقابلة كل شيء بما لانه... المثال الخامس هو القصاص اذا جرحوا

الحجة صفة اعتمدها الشرع في حق القصاص







وَلَوْ مَجَّ رَدِيَّةٌ أَلَمْ تَكُنْ لِنَجْعٍ مِنَ الْأَعْمَالِ إِنَّ نَجْعَكُمْ إِلَى الْعَبْدِ

محمد بن عبد الله بن محمد







لأنه يلقبهم واسما للبهيم . الثاني المين هو الذي بان طرق الهدى من طرق الضلالة واما كتاب عاميوا وحصل مقصود  
مطلبة . واعلم ان وصفه يكونه مينا كما ان المين هو الله تعالى وتعالى القرآن من ذلك فوسعا من حيث انه حصل اليها  
عنده . اما قوله انما جعلناه قرا ناعربيا لعلمكم فمقالون ففهمه مسائل **المسئلة الاولى** القابلون على دويش  
القرآن احيوا هذه الآية من وجوه . الاول ان الآية تدل على ان القرآن محمول والمحمول هو المصنوع المحلول وان  
قالوا لا يجوز ان يكون المراد انه ساء عربيا فلما هذا مدفع من وجهين . الاول انه لو كان المراد بالجل هذا الوجه  
من ساء عجميا ان يصير عجميا وان كان من لغة العرب ومعنا انه باطل . والثاني ان اوصاف الجمل الى التسمية لم  
كون التسمية محمولة والتسمية ايضا كلام الله وذلك بوجه . انه يعمل بضم كلامه وانما ذلك في البعض صحيح  
في الكل . الثاني انه وصفه بكونه قرانا وهو اما سبي واما لانه جعل بعضه مقرونا بالبعض وما كان كذلك كان  
مضموعا معولا . الثالث وصفه بكونه عربيا وهو اما كان عربيا لان هذه الالفاظ اما اختصت بمسمياتها  
بوضع العرب واصطلاحهم . وذلك يدل على كونه معولا معولا . الرابع ان القسم بغير الله لا يجوز على ما هو معقول  
فكان لا يقدح في رسم ورتب الكتاب المين . وتؤكد هذا ايضا ما روي انه عليه السلام كان يقول ان رب طعة وليس وبارك  
القرآن العظيم والمجواب ان هذا الذي ذكرتموه هو قولك انما استدلتم بهذه الوجوه على كون هذه  
المعروف لمؤلفه والكلمات المتعاقبة محدثة مخلوقة وذلك معلوم بالضرورة ومن الذي ينادي في كلامكم  
يرجع حاصلة الى اقامة الدليل على ما عرفت من ثبوت الضرورة **المسئلة الثانية** كلمة لعل للمعنى والقرينة في لعل  
بمكان عالما بقوله لا امور فكان المراد منها انها في اي اشارة قرانا عربيا فمقالون معناه وتحيطوا بيقينها  
قالت المعترلة حاصلا الكلام انا اشرنا قرانا عربيا لعل ان يخطوا المعناه . وهذا بعيدا من . اذ ما ان قال الله  
معملة بالاعراض والدواعي والثاني انه تعالى انما اشرنا القرآن المستدعي انما اشر ذلك على انه تعالى اذ من  
الكل الحفاية والمعرفة فلا يقول من قول الله تعالى اذ من البعض الكفر والاعراض . واعلم ان هذا النوع من  
استدلال المعترلة مشهور واجوبى شامة مشهورة فلا فائدة في الاعادة والله اعلم **المسئلة الثالثة** قوله  
لعلمكم فمقالون يدل على ان القرآن معلوم وليس فيه شيء من مجهول خلافا لمقول القرآن اعلمه معلوم ونقصه  
محلول . ثم قال تعالى وانه في ام الكتاب لنبينا لعلكم . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قرا ناعربيا والى كساي  
ام الكتاب كذبتا . واختلفوا في المراد بام الكتاب على قولين . الاول انه اللوح المحفوظ لقوله بل هو قرآن مجيد  
في لوح محفوظ . واعلم ان في هذا التقدير ان الصفات المذكورة هاهنا كلها صفات اللوح المحفوظ لا صفات الاول  
لانه ام الكتاب . والى كساي ان اصل كل شيء امانة والقرآن مشبه عند الله في اللوح المحفوظ . ثم نقل الله الى الدنيا ثم اشر  
خال بعد ان جعل الصفات . ثم عر عر عر اول ما خلق الله العلم فامر ان يكتب ما يري ان يخلق الكتاب عنده . فان جعل  
وما الحكمة في خلق هذا اللوح المحفوظ انه تعالى عالم الغيوب فيجعل عليه السهو والسيان . فلما ان الله تعالى لما انشأ  
في الدنيا كلام خوارش الخوقات . ثم انا الملائكة يشاهدون ان ما يحدث في علمهم فمقالون ذلك المكتوب  
استدلوا بذلك على ان كل كلمة الله وعلمه . الصفقة الثانية من صفات اللوح المحفوظ . قوله لنبينا هكذا اذن ابن عباس  
واما خصه الله تعالى بهذا الشرف بكونه كتابا جامع الاحوال لجميع المحدثات فكان الكتاب المشتمل على جميع ما يقع في  
علم الله ومكتوبه فلا يحرم حصل هذا الشرف قالوا لوجدي ويجعل ان يكون هذا صفقة للقرآن . والتقدير وانه  
لدينا في ام الكتاب . الصفقة الثالثة كونه عاليا والمعنى كونه عالما عن وجوه الغيب والظلال . وقيل المراد  
كونه عاليا على جميع الكتب كونه معيا باقيا على احوال الدهر . الصفقة الرابعة كونه حكما في انواب البلاغة والفضا  
وقيل كذا في حكمة بالغة . وقيل ان هذه الصفات كلها صفات القرآن على ما ذكرناه . والقول الثاني في تفسير ام الكتاب  
انه الايات الحكمة لقوله تعالى هو الذي اشرنا على الكتاب منه ايات يحكما من الكتاب . ومعناه ان سورة حمزة واقعة  
في الايات الحكمة التي هي الحاصل والام . ثم قال تعالى فتضرب عنكم الذكر صغارا كنز كرم . وفيه مسائل  
**المسئلة الاولى** قرانا في وجهه والى كساي ان كسر الالف تقديره ان كسره فمقالون ان لا تضرب عنكم الذكر  
صغرا . وقيل ان معنى اذ كلفه ويدر فاما سبي من الربا ان كسره مؤنثين . والحكمة فالمراد تقدم على الشرط .  
والثاني فيمقالون لا يدل على التثنية لان كسره من غير **المسئلة الثانية** قال القرآن والراجح يقال ضربت عنكم وذكر  
عنه اي تركه وانسكت عنه . وقوله صفحا اي عر صفا . والاصل فيه انك تولى صفحة عنك . وعلى هذا فقوله  
افضرب عنكم الذكر صفحا تعدية افضرب عنكم اضرا با او تعدية افضرب عنكم صفحا . واختلفوا في معنى الذكر

فصار

سبب

فيل شامة

فيل شامة افتر عنكم ذكر عذاب الله . وقيل افتر عنكم ذكر عذاب الله النصاح والمواظ . وقيل افتر عنكم القرآن  
وهذا اشتقاق على سبيل الانكار يعني الا انك هذا الاخذ او لا تدار بسبب كونه منسحقين قال قتادة لو ان هذا القرآن  
رفع بين رده او ان هذه الامة هلكوا او لم يكن الله رحمة كره عليهم ودعاهم اليه عشرون سنة اذا عرفت هذا  
فمقالون هذا الكلام محمول وجهين . الاول المعنى ان لا تنكرون كونه منسحقا منسحقا . والثاني المعنى ان لا تنكرون  
الطريق الحق . والثاني المعنى في الضميمة ان تنظرون ان تنزلوا منسحقا منسحقا . والثالث المعنى ان لا تنكرون كونه منسحقا  
وتواخذكم مني احلهم الواجبات . **المسئلة الثالثة** قال صاحب الكشاف العا في قوله افتر  
للعطف على محذوف تقديره انهم كفتم عنكم الذكر . ثم قال تعالى انما ارسلنا من قبلي الا نزلنا منسحقا منسحقا . ثم قال  
كانوا به يستنبطون . والمعنى ان عادة الامم التي لا تنسحق الا نزلنا منسحقا . ثم قال تعالى فاهلكا اسد منهم بطش  
انما ارسلنا من قبلي الا نزلنا منسحقا . ثم قال تعالى فاهلكا اسد منهم بطش  
فمقالون اولئك المنسحقين الذين ارسل الله اليهم الرسل كانوا اسد بطشنا منسحقا منسحقا . ثم قال  
ومعنى مثل الاولين . والمعنى انما ارسلنا منسحقا منسحقا . ثم قال تعالى فاهلكا اسد منهم بطش  
مثل ما نقل في تفسيره من انهم كفتم عنكم الذكر . ثم قال تعالى فاهلكا اسد منهم بطش  
وضربناكم الانزال والله اعلم . قوله تعالى ان من سبلهم من خلق السموات والارض يقولون خلقهن العزير  
العلماء الذي جعل لهم الارض محلا وجعل لهم فيها سبلهم ففهمه . والذي نزل في السما ما يقدر ان  
بديلة منسحقا منسحقا . والذي خلق الارواح كلها وجعل لهم فيها سبلهم منسحقا منسحقا .  
على ظهورهم ثم تذكر انهم كفتم عنكم الذكر . **المسئلة الرابعة** قوله افتر عنكم ذكر عذاب الله . وقيل  
ان يرجع الى الانبياء . والمعنى ان يرجع الى الكفار . والمعنى ان يرجع الى الكفار فيقرنوا في انهم مقرون بان خالق السموات  
والارض فمقالون هو الله العزيز الحكيم والمقصود انهم كفتم عنكم الذكر . والمعنى ان يرجع الى الكفار فيقرنوا في انهم مقرون بان خالق السموات  
على المشي . والمعنى ان يرجع الى الكفار فيقرنوا في انهم مقرون بان خالق السموات . والمعنى ان يرجع الى الكفار فيقرنوا في انهم مقرون بان خالق السموات  
هذا منسحقا منسحقا . والمعنى ان يرجع الى الكفار فيقرنوا في انهم مقرون بان خالق السموات . والمعنى ان يرجع الى الكفار فيقرنوا في انهم مقرون بان خالق السموات  
لا يبق الا لكلام الله . وتبين من كلام الناس ان يسمع الرجل جلا يقول الذي لا يسمع الا لكلام الله . فيقول السامع  
لهذا الكلام را هذا الكرم . كان ذلك السامع يقول ما اعرفه بصفات جلية فوق ما يعرفه فان هذه الصفات فيكون  
العتان جميعا من جليلي لعل واحد . اذ عرفت كيفية الظفر في الامة . فيقول السامع انما هو من صفات  
الله سبحانه . الصفقة الاولى كونه خالقا للسموات والارض . والمنسحقون ينزلون العلم بالله العلم  
بكونه محمدا العالم فاعلامه . فلما السبب وقع الاستدلال بكونه خالقا . وهذا اما على انفسنا الخلق  
بالايات والابناء . الصفقة الثانية العزيز وهو الغالب بالاطه يحصل الحكمة من الغلبة والقدره  
فكان العزيز اشارة الى كمال العلم والقدره . الصفقة الثالثة العلم وهو اشارة الى كمال العلم والقدره .  
كونه موصوف به قادر على خلق جميع المكات . فلما اثبت تعالى كونه موصوف بها بصفات صفته . ثم فرغ عليه  
سائر المصاويل . الصفقة الرابعة قوله الذي جعل لكم الارض محلا وقدرنا في هذا الكتاب ان يكون الارض محلا  
انما يحصل لاجل كونها واقعة سالكة . ولان كونها موصوفة بصفات صفته باعتبارها على الاتساع بها  
في الرأفة وفيها الابنية . وفي كونها سائرة لنبوت الاحياء والاموات . ولما كان المقدم موضع الراحة للصبي جعل  
الارض محلا لكثرة ما فيها من الرطبات . الصفقة الخامسة قوله وجعل لكم فيها سبلا . والمعصود ان ارتفاع النبا  
انما يحصل اذا قدر ذلك احد من ركب من كماله ومن اقله لا اقله . ولو ان الله تعالى جعلها سبلا ووضع عليها  
علامات مخصوصة . والاصل في هذا الاتساع . ثم قال تعالى فتضرب عنكم الذكر صغارا كنز كرم . وفيه مسائل  
حصل لكم الكنة من الاهتدا . والثاني المعنى لستدوا الى الحق في الدين . الصفقة السادسة قوله والذي نزل من  
السما ما يقدر ان يشرنا به بلده مينا . وهما مباحث . احدها ان ظاهر هذه الامة يقتضي ان المانزل من السما  
نزل الامر كذلك . والثاني ان يشرنا به بلده مينا . وهما مباحث . احدها ان ظاهر هذه الامة يقتضي ان المانزل من السما  
بالاستقصا . وثالثها قوله نزل من السما بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك الامة من غير زيادة  
والانقصان لا كما نزل على قوم نوح بغير قدر حتى اغرقهم . بل بقدر ما يحتاج اليه اهل تلك الامة من غير زيادة  
فالشرنا به بلده مينا اي غاية من النبات فاحتملها هو الانشاء . ثم قال ذلك يخرجون مني ان هذا الدليل كاي

وتبين من كلام الناس ان يسمع الرجل جلا يقول الذي لا يسمع الا لكلام الله  
هذا المسحوق لان العالم



على قوة الله وحكمته . فذلك يدل على البعث والقيامة . ووجه التشبيه انه يجسد هروم من الارض كما ان  
كانت الارض بكمالها من هذه الوجهة ضعيف لانه ليس في ظاهره الايمان بالاعادة فقط فكون هذه الربة  
الصنعة السابعة قوله والذى خلق الارواح كلها قال ان غير الارواح الضروب والافواج كالغلو والحامض والار  
والاسود . والذكر والانثى وقال بعض المحققين كل ما سوى الله فهو زوج . كالغلو والاحت واليمين والشمال واليسار  
والقدم والخلع . فالماضي والمستقبل . والذوات والصفات . والضعف والقوة . واليمين والخلع . واليسار  
ازواجها على كونها ممكنة الوجود في ذاتها بخلافه مشوقة بالعدم . فاما الحق سبحانه فهو الفرد المطلق  
الصدق والمقابل والمعاص . فلهذا قال سبحانه والذى خلق الارواح كلها هو زوج الحق مخلوق فلهذا  
على ان خالقه فرد مطلق منزوع عن الزوجية . واول ايضا العلم بالحق يتقوا ان الفرد افضل من الزوج من زوج  
الاولى انما اقل الارواح هو الاثنان . وهو لا يوجد الا عند حصول واحد من . والزوج محتاج الى الفرد . والفرد  
وهو الزوج عتبه عن الزوج . والحق افضل من المحتاج . الثاني ان الزوج يقبل القسمة فيقسم منسا ومن الفرد  
هو الذي لا يقبل القسمة . ويقول القسمة انفعال وتام . وعدم قولها قوة وشدة ومقام . فكان الفرد افضل  
من الزوج . الثالث ان الفرد الفرد لا بد وان يكون احد قسمه زوجا والاخر فردا . فالعدد الفرد حصل  
فيه الزوج والفرد معا . واما العدد الزوج فلا بد وان يكون كل واحد من قسمه زوجا والمشتغل على القسم افضل  
من الذي لا يكون كذلك . الرابع ان الزوجية عادة عن كون كل واحد من قسمه معاد للقسم الاخر في الذات الصفا  
والمقدار . وان كان كل واحد حاصل من الكمال فلهذا حصل الزوج فيكون هو كمالا على الاطلاق . اما الفرد فمجردة حاصل  
له لا فخر ولا مشقة فكان كماله حاصله لا لغيره فكان افضل . الخامس ان الزوج لانه وان يكون كل واحد من قسمه  
مشارك للقسم الاخر في بعض الامور . وتقام في امور اخرى . وقامه المشاركة غير ما به الحافاة فكل زوجيها  
مشارك الوجود لانهما وكل يمكن ان يكون محتاجا في ذات الزوجية مشا الفخر والملاحة . واما الفرد فمجردة فمجردة  
الاستغناء والاستقلال لان الفرد يحتاج الى كل واحد من تلك الوحدات . اما كل واحد من تلك الوحدات فانه يمكن  
عن تلك الوحدة . فبما ان الارواح محركات ومخوقات . وان الفرد هو القائم بترابه المستقل بنفسه العن  
عن كل ما سواه . فلهذا قال سبحانه والذى خلق الارواح كلها الصفة الثامنة قوله وحملكم من الفلك والانعام  
ما ترون . وذلك لان السفر بها سفر البحر او سفر البر . اما سفر البحر فالحمل هو السفينة . واما سفر البر فالحمل  
هو الانعام . وهما غناشوات . السؤال الاول لم يعمل على خلقها . اجابوا عنه من وجوه . الاول قال  
بأنه يفتقر التدبير لقوله ما ترون . والعدد ما ترون . الثاني قال ان الفرد اذا نظر الى الواحد في معنى الجمع  
بمجردة الجبروت الجسد . فلهذا ذكر وجمع اللفظ . الثالث هذا البيت ليس بآية حقيقة بل هو انما يتخلف اللفظ  
فيه كما قال عند من في النسخين . السؤال الثاني في كمال الانعام وركوبها في الفلك . وقد ذكر الحسين مكف قال  
والجواب على المسئلة فيكون انما يتخلف اللفظ . ثم قال تعالى لم ترون ركوبا اذا استوفيت عليه . وفي قوله  
الله ان ترونها في قلوبهم . وذلك ان الذي هو ان يفرش الله تعالى خلق وجهه البحر وخلق الرياح . وخلق  
خلق وجهه يترك الانسان من طريف هذه السفينة الى ما يجيب شوا اذا فاندرك ان خلق البحر وخلق الرياح . وخلق  
السفينة على هذه الوجوه القابلة لتصرفها الانسان . وتكون كايه ليس من فعل الانسان . وانما هو من يدبر الحكيم الخليم  
القدوس . فان ذلك نعمة عظيمة من الله تعالى فجعله ذلك على الاتقاء والطاعة لله وعلى الاستعانة بالشكر لله الذي لا يفتا  
لها . ثم قال تعالى وتقولوا سبحان الذي ترحلنا هذا وما كاله مقربين . واعلم انه تعالى عن ذكر اعتبار الركوب . السفينة  
وهو قوله سبحان الله عز وجل . ورحله او منساها وذكر الركوب الانعام . وهو قوله سبحان الذي ترحلنا هذا وذكره عند دخول المنزل  
ذكر العز وهو قوله رب ازلني منزلا مباركا وانت خير المنزلين . وتحقيق القول فيه ان الدابة التي تتركها الانسان لا يكون  
يكون الركوب من الانسان بكونه ليس له عقل فلهذا جعله الى طاعة الانسان . ولكنه سبحانه خلق تلك الهيئة على وجه مخصوص  
في خلقها الظاهر . في خلقها الباطن يحصل منها هذا الاستعانة . اما خلقها الظاهر فلان تمشي على ركب فوارس وكان طهر  
كالوضع الذي يحسن استبعاد الانسان عليه . واما خلقها الباطن فلهذا مع قوتها الشديدة فخلقها الله سبحانه  
بحيث يصير مقادير الانسان ونفسه له . فاما اهل الانسان في هذه الحمايت وعناصر عقله في بحر هذه الال  
عظم تحمي من تلك العدة القاهرة . والهيئة الكثر المتناهية . فلهذا وان يقول سبحانه الذي ترحلنا هذا وما كاله  
مقربين . فلهذا يقول سبحانه والذى خلق الارواح كلها هو زوج الحق مخلوق فلهذا  
قربا ومتن في انما انما في الشدة . فكان ينبغي ان لا يسهل عننا من القوة والطاقة التي ترحلنا هذه الدابة

والفلك

والفلك وانما يتنطلقا فيحان من تحتها النابله وحكمته . وقال قدس سره . روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم  
انه كان اذا وضع رجله في الركاب قال سبحان الله فاذ استوى على الدابة قال الحمد لله على كل حال سبحان الذي ترحلنا هذا وما كاله  
مقربين فاما انما يتنطلقا فيحان من تحتها النابله وحكمته . روى صاحب الكشاف عن النبي صلى الله عليه وسلم  
فقال سبحان الذي ترحلنا هذا فقال له يا هذا امرتان تقول الحمد لله الذي ترحلنا هذا والسلام والحمد لله الذي من علينا بحملنا عليه  
السلام . والحمد لله الذي جعلنا في اخر امة احببت للناس . ثم يقول سبحانه الذي ترحلنا هذا . ثم يقول اللهم انا سئلك  
في سفر هذا البر والبرق من غير ان تعلمنا برحمتك اللهم هو علينا السفر واخو عنا هذا الارض . الفقرة السابعة في السفر  
والحكمة في الال للهم احصنا في سفرنا واخلفنا في اهلنا وكان دارنا من اهلنا يقولون يا ربنا ما مدون  
قال الفقيه . لست من الالهية على خلاف قول الجبروت من وجوه . الاول انه قال المستوفى على قوله . ثم يذكر فانه ذكره  
بالمكي . وهذا يدل على انه تعالى اذ انا هذا الفعل وحذر على بطلان بولهم انه تعالى اذ انا هذا الفعل وحذر  
على الاكابر . الثاني ان قوله لست من الالهية يدل على ان فعله معكلا لا غرض . الثالث انه تعالى ان طوى هذا الحيوانات  
على من الطابع انما كان من غير ان يصيد الشكر عن العبد . فلو كان فعل الله تعالى ان كان من غير ان يصيد الشكر  
هذه الحيوانات لكان انما خلق سبحانه الله في لسان العبد . وهذا يدل على انه تعالى اذ انا هذا الفعل وحذر  
هذه الوسائط . واعلم ان الكلام على هذه الوجوه معلوم فلا حاجة في الاعادة . ثم قال تعالى انا انما سئلك  
واعلم ان وجا اتصال هذا الكلام بما قبله ان ذاك السبب في خطبة الهلاك فانه كثيرا ما سكر السفينة وفلك الانسا  
وذلك الدابة انما كذلك لان الدابة قد تنفق انقادات فوجب هلاك الالك . واذ كان كذلك فوجب هلاك الدابة  
تعرض النفس للهلاك . فوجب على الركاب ان يذكروا الموت وان يقطع انما هلك لا محالة فانه متقلب من مضايير وقد  
حتى انا تقول هذا الجسد انما كان في ظرف نفسه على الموت . وقوله تعالى وحملوا الله من عباده جزاء ان الانسان الكفر  
مبين . ثم اخذ بما خلق نبات واصفا بالنبين . واذ انفسا اجد هم عاصرون . الرحمن مثلا خلقه منسود او هو  
كظم ومن نشأ في الجنة وهو في الحسام غير مبين . وخلق الملائكة الذين هم عباد الرحمن انا انما سئلك  
خلقهم سئلك شهادتهم . اعلم انه تعالى لما قال ليس يلبس من خلق السموات والارض يقولون الله تبارك وتعالى  
ثم اراه من ذلك خلقوا الذين هم عباد الله . وخلقوا الملائكة الذين هم عباد الله . وخلقوا الملائكة الذين هم عباد الله .  
**المسئلة الاولى** قرع اصم في رواية ابن جرير . روى في الترمذي . والباقيون يذكرون ان الذي في كل  
القرن وهما العنان . واما جرح فاذ وقف على هذا الخبر الذي لا يحرر **المسئلة الثانية** في المارد من قوله  
وحملوا الله من عباده جزاء . الاول وهو المشهور ان المارد انما يشبه ولد او تقرير الكلام ان الولد جرح من الحمل  
قال عليه الصلاة والسلام فاطمة بضعة مني ولان المعقول من الولد ان يقبل عذرا ومن اجابته من في ذلك المعقول تولد  
منه شخص مثل ولد لاصل . واذ كان كذلك فلهذا جرحه من عباده . وبعض منة قوله وحملوا الله من عباده جزاء  
يكونوا المنيوا وقالوا به . والمتمنى انهم يشبهوا المجرى او ولد المجرى وهو عذرا . واعلم انه لو قال وحملوا الله  
منه جزاء فاذ ذلك انهم يشبهوا المجرى من اجابته من عباده . وذلك هو الولد فلهذا قوله وحملوا الله من عباده  
جرحوا عنه واشبهوا له جزاء او ولد المجرى وهو عذرا . والمحصل انه يشبهوا الله ولذا ذكروا في تقرير هذا  
القول وحملوا الله من عباده جزاء . واجتنبوا في ايات هذه اللغة ببينين . فالاول قوله  
انما جرحه من عباده جزاء . قد عجز الجرح المذكار اخانا . وقوله . روجه من نبات الاوس عجزية . للفرح المذكار  
ورغم الرجاء والافرى وصاحب الكشاف ان هذه اللغة فاسية وان هذا الايات مصنوعة . والقول الثاني  
في تفسيره لانه ان المارد من قوله وحملوا الله من عباده جزاء انما يشبه ولد او تقرير الكلام ان الولد جرح من الحمل  
انما الصادة ليست له بل يصير الله ويضمها لغير الله فلهذا ما حملوا الله من عباده كانه كل حملوا الله بعضهم وجرحوا  
قالوا والذي يدل على ان هذا القول اول من الاول انا اذا حملنا هذه الآية على انكار الشريك لله وحملنا الآية التي بعدها  
على انكار الولد فلهذا كانت الآية جامعة للرد على جميع المبطلين . ثم قال تعالى انا اتخذ ما خلق من نبات واصفا ما ليسين  
واعلم انه تعالى رب هذه المناظر على احسن الوجوه . وذلك انه بين ان نبات الولد لله تعالى . وتقديران شت اولاد  
فعله نباتا ايضا محال . اما نبات ان نبات الولد لله تعالى لان الولد لا يكون جرحا من الولد وما كان له جرحا كان  
كل مركب ممكن . وايضا ما كان كذلك فانه يقبل الاتصال والافصال والاجتماع والافتراق وما كان كذلك فهو  
عند فلا يكون لها قدم كليا . واما انعام الثاني وهو ان تقدر بتبوت الولد فانه يتبع كونه نباتا وذلك لان  
افضل من البت . فلو قلنا انما اتخذ لنفسه نباتا واعطى النبي لعباده لزم ان يكون حال النباتا كل واحد افضل من

ان هذه اللغة قاسية وان مرادها انما يشبه ولد



















الْحَمْدُ لِلَّهِ

کتابخانه عمومی  
شماره ۱۰۰  
تاریخ ۱۳۰۴

والخاص مقدم

والخاصة قد علم على انفسهم **الساعة الرابعة** قالوا بنو آدم الجبل عسكو ابعده الانا فاذكرنا في تفسير قوله تعالى  
ما جاء في آيات الله الا الذين كفروا والايام كثيرة ذات الخلق ان الجبل اوجب للبح والسا. وطريق الوفاق ان يصفوا ذلك  
الايام الى الجبل الذي عند تقعر البحر وان يصفوا هذه الامة الى الجبل الذي وجب تقعره الجبل. ثم قالوا ان هؤلاء  
الانعامية بنو عيسى الاعداء من ابراهيم الذين اعطيتهم هذه الامة بان خلقنا من غير سبب كما خلقنا آدم وشرناه  
بالقوة وصبرناه عن غير عيسى كما فعلنا السائر ولو نشاء جعلنا منكم لولدنا منكم يا رجال هذه الامة جلعونكم والارض جلعونكم  
اولادكم كما ولدنا عيسى من غير رجل يعرفونهم بنو ابا القدرة الباهرة. ولينعرفوا ان دخول الوليد والولد في  
الملكية امر ممكن وذات الله تعالى عزة ذلك وان عيسى يعلم الساعة اني شرط من اسرا جلعونكم. فبني الشرط  
الدال على الشيء على حصول العلم به. وهو ان يعبس لعلمه وهو العلامة. وقرى العلم. وقرى الذكر. وفي الخبر  
ان عيسى يهرل على ثمة بالارض المقدسة يقال لها ايق وعيدية. وهذا يقتل الرجال فاني يا اله قدس والناس في  
صلاة الصلوة والامام يوم يوم فيها خال الامام فقدمه عيسى وصلى خلفه على ربه ثم حصل له عليه وتسلم ثم يقول الختان  
وكبر الصلوة بحرب البع والكايس يقول النصارى الامن مني به. فلا يمتثلن بها من الرية وهو الشك وانتم ومنتوا  
هذه في شرعي هذا صراط الذي اذعواكم اليه من اهل المستنير ولا يصدكم الشيطان انه لكم عرو مقين قد بان  
عداوتهم لكم لاجل انه هو الذي اخرج اباكم من الجنة ونزع عنه لباس النور. فوالله تعالى **ولمّا عيسى بالبيات قال**  
**فوجئكم بالحكمة ولا يبين لكم بغض الذي تخلفون فيه فاقولوا لله واسمعوا ان الله هو نور وبعث فاعذوه**  
**هذان صراط مستقيم فاختلف الاحزاب من بينهم فويل للذين ظلموا من بينهم عذاب يوم انهم ينظرون الا**  
**الساعة انما انتم بغية وهم لا يشعرون** اعلم انه تعالى كانه لما عيسى المعجزات وبالشرع المبين والوحي  
قال فوجئكم بالحكمة وهي معرفة ذات الله وصفاته وقدره ولا يبين لكم بغض الذي تخلفون فيه يعني ان قوم موسى كانوا قد  
اختلقوا في اشياء من احكام الكالف والتفويض استجابا عيسى ليعينهم في تلك المسائل التلافية. وبالجملة فالحكمة  
معناها اصول الدين وبغض الذي تخلفون فيه. قلنا لان الناس قد دخلوا في اشياء لا حاجة بهم الى معرفتها فلا يجب  
على الرسول بيانها. ولما بين الاصول والعروض قال فاقولوا لله في الكفر به والاعراض عن دينه والطبعون بها البغية  
التي هي الكفر بالان الله هو نور وبعث فاعذوه هذان صراط مستقيم والمعنى ظاهر فاختلف الاحزاب الى الفرق المتفرقة  
تبع عيسى وهم الملكية واليعقوبية واليسطورية. وقيل للذين ظلموا من عذاب  
يوم اليم. وهو وعيد يوم الاحزاب. فان قيل قوله من بينهم الصلوة في الامن بزم. قلنا الى الذين ظلمهم عيسى  
في قوله قد جئتم بالحكمة وهم قومه. ثم قال هل ينظرون الايات الساعة. فان قالوا قوله غشاة يعقده عن  
يعقده قوله وهو لا يشعرون. فالظاهر فيه. قلنا يجوز ان اياتهم بشعة وهم يعرفونه سببا ثم يشاهدونه فوكرها  
**الاخلا يومئذ بعضهم لبعض عدو الا المتقين باعدا لا خوف عليكم اليوم ولا انتم تحزنون الذين آمنوا**  
**بابا نساوا كما نوا مستسلمين ادخلوا الجنة انتم ولزواكم خبرون** نظاف علمهم بمعاني من هب والكواب  
وفيها ما تشبه على انفسهم ولذا لا يغشوا في فيها خالدون. وتلك الجنة التي اوتوها كما نكسوا فاعلموا انكم فيها  
فأفهم كثيرة منها ناكفون اعلم انه قال لما انا (هل ينظرون الا) ان انتم الساعة ذكر عيسى بعض اليعاقبة الى احوالهم  
فاولها نور الايات يومئذ بعضهم لبعض عدو والا المتقين والمعنى الا خلافة الدنيا يومئذ يعني في اخره بعضهم لبعض  
عدو يعني ان الحالة اذا كانت على المعصية والتمصير عداوة يوم القيمة الا المتقين يعني المؤمنين الذين حال بعضهم  
بعضا على الايمان والتقوى فان ظلمهم لا يصير عداوة. ولما في تفسير هذه الآية طريق حسن قالوا ان الجنة امر لا يحصل  
الاعتقاد اعتقاد حصول اثر او دفع ضرر فني حصل هذا الاعتقاد حصلت الجنة لا محالة. ومن حصل اعتقاد انه وجب  
ضرر حصل البغض والنفرة. واذ عرفت هذا فقولنا للمعجزات التي كان اعتقاد حصولها موجب حصول الجنة. لمان  
كون فاعلة للعتق والتدبير ولا يكون كذلك. فان كان واقع هو العتق المولود وجان بتبدل تلك الجنة بالفرق لان  
تلك الجنة ما حصلت لا اعتقاد حصول الخير والراحة. واذ ازال ذلك الاعتقاد وحصل عقبيه اعتقاد ان الحاصل  
هو الضرر والام وجان بتبدل تلك الجنة بالبغضة لان تبدل العلم بوجوب تدبير المولود انما اذا كانت الخصال اوجه  
خيرات باقية ابدية غير قابلة للتبدل والعتق كانت تلك الجنة ايضا محبة باقية ابدية من العتق. واذ عرفت هذا الاصل  
فقولنا الذين حصل منهم محبة ومودة في الدنيا ان كانت تلك الجنة لاجل طلب الدنيا وطبيعتها ولذا انها. فهذا الظاهر  
لا يبقى في القيمة بل يصيب طلب الدنيا حصول الام والافاق في يوم القيمة فلا يحسن تغلب هذه المحبة الدنيوية  
بغضة ونفرة في القيمة. اما ان كان المولود حصول المحبة في الدنيا الاستمرار في محبة الله وفي خدمته وطاعته فهذا السبب

ما شَبَّهَ صَلَوةَ

ان الحجة امر لا يحصل الا عند اعتقاد حصول غير











انه قال نزلت صحف ابراهيم في اول ليلة من رمضان







انما اذمض

و اما خضر الله تعالى بزرگ حتی پیشو فارع العلیب عن شرم



لَا تَأْكُلْ الرِّبَا

لا تأكل الدنيا كانوا ينعونه . وموضع تقع في الجاهلية في الاسلام وهما الاعظم من مالوا العرب قالت  
 عائشة ما سمع رجلا يخطب في الجمعة فانه يقول اللهم اني ارجو ان يكون يوم القيامة يوم لا يؤكل  
 عليه ولم لا يستفاد بها فان كان هذا اسلم . ما اذكرى كان يوم نبي او غربي . قال قيل ما معنى قوله ارجو ان  
 لا يؤكل عليه القريب . فلما نفاها عن جرحي القوة والشوكة . كقول الكفار كرم من من وليكم تعدد ذكر الفروع . ثم انما  
 ذكر الدليل القاطع على صحة القول بالبعث والقيامة فقال خلقنا السما والارض وما بينهما لا عين رأت ولا  
 فكر حسنتها الا ما علمنا . وقد مر تقرير هذه الطريقة بالاستقصاء في اول سورة يوسف في اخر سورة قدام حيث  
 قال الخبيث ما اظلمكم عشا . وفي سورة ص حيث قال ما خلقنا السما والارض وما بينهما باطلا . ثم ما اظلمكم الا  
 بالمقوى وكلمكم ليلون والمراد اهل مكة . واما استدلالهم بقوله تعالى على انه تعالى اخلق الكفر والفسوق ولا  
 يريد بها نوع جوابه معلوم والله اعلم . قوله تعالى ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين يوم لا ينفعهم  
 شيئا ولا هم ينصرون . ان الله انما هو العزيز الرحيم ان شجرة الزقوم طعام الاثم كما انها تعلق في النار  
 اكل الخبز فانه فاعلوه الى سوء الحظ ثم ضبووا فوق اسمهم من غلب الجحيم . وقال قتادة العزيز الرحيم  
 ان هذا ما كنتم تبهتمون . اعلم ان القصور من قوله وما خلقنا السما والارض وما بينهما لا عين رأت  
 والقيامة لا حجة . ولا كيفية قوله ان يوم الفصل ميقاتهم اجمعين . وفي سمة يوم القيامة يوم الفصل خلق  
 الحشر يعصل الله فيه بين اهل الجنة واهل النار . الثاني في فصل الجحيم والفتن من عباد . الثالث في حق المؤمنين  
 يوم الفصل يعني انه يعصل عنه بين كل ما يكره . وفي حق الكفار يعني انه يعصل عنه بين كل ما يريد . الرابع انه يعطل  
 كل احد كما هو فلا يبقى في حاله رغبة ولا شبهة تفصل الحلال والاشياء . وتبقى الفقا والنيات . قال ابن عباس  
 المعنى ان يوم يعصل الرحمن عبادهم اجمعين البر والفاجر . ثم وصف لنا اليوم فقال يوم لا ينفعهم شئ  
 شيئا يريد غريب عن قريب ولا هم ينصرون الى ليس لهم ناصر . والمعنى ان الذي وقع منه النقص . انما القريب في الدن او  
 في النسب او المعنى . وكل هؤلاء يقيمون بالموتى . فلما تحصل النقص عنهم فبان لا حصل من نواهم اولى . وهذا  
 الاية شبهة بقوله تعالى والقوا يومنا الاخرى يعني عن غير شيئا الى قوله ولا هم ينصرون وقال الواجدي . والمراد بقوله  
 عن موتى الكفار . الا انهم لا تذكر المؤمنين فقال الامر بحم الله قال ابن عباس يريد المؤمنين فانه يشفع له الانبياء والملائكة  
 واعلم انه تعالى الايام الدالة على ان القول بالقيامة حق . ثم ارد فنبو صفة ذلك اليوم وذكر عقبه وعند الكفار . ثم  
 بقوله وعند الانبياء . اما وعند الكفار فهو قوله ان يحزن الزقوم طعام الاثم . وفيه مسائل **المسئلة الاولى**  
 قال صاحب الكشاف . في ان شجرة الزقوم كسر الشين . وفي ثلاث لغات تجوز بفتح الشين كسرها . وشبهه بالياء **المسئلة**  
 المخفى اشتقاق لفظ الزقوم قد تقدم في سورة والصفات فلا بد في الاعادة **المسئلة الثالثة** قالت المعتزلة  
 الاية تدل على حصول الوعيد الشديد للامم والايمة هو الذي مهددته الامم فيكون هذا الوعيد حاصل لا لقاص وللمخوف  
 انما يتناول اصول الفقه ان اللفظ المفرد الذي دخل على حرف التعريف الاصل فيه ان يضرب الى المذكور الياء بوجه  
 بقدر النعم . وهذا هو المذكور السابق والكاف فيه يخصصه في الية **المسئلة الرابعة** من ذهبوا بفتح في قراءة القرآن  
 بالجر كآتوا . واجمع عليه بانه نقل الى ان يشعروا كان يقرى . ولا يقرى الاية كان يقول طعام اليتم فقال قاطع الفاجر وهذا  
 الدليل في غاية الضعف على ما بينا . وفي قول المعتز . ثم قال كالمثل في جزم الميم وفيها وسبوت في صور الكيف وقد  
 شبه الله تعالى هذا الطعام بالمثل وهو زدي الزيت . وذكر القطر من ذهاب الفخار وما يربط الفلزات . ثم الكلام هاهنا  
 ثم اجتمع عليه في بطون الكفار فقال اكل في البطن . وفيه بالنار . ثم قال النار فلتا شيا شجرة . ومن قال الياء اخذ على  
 الطعام . وفي قوله طعام الاثم لانه الطعام هو الشجرة في المعنى . واختار ابو غنيدة ان الاثم المذكور في المثل هو الذي  
 القفل فصار التذكير به اولى . واعلم انه لا يجوز ان يحمل المعنى على المثل لان المثل مشتهر . ولما قيل ما تشبهه بالمثل  
 كمثل الجحيم الما انما تشبهه عليه في يومهم . ثم قال خذوا في هذا الاثم فاعلوه . وفيه كسر الشين قال الله تعالى ان  
 ماخذ شبيب الرجل فقتله ان يحزن الملك وتذهب به الحزن وبعثه . واخذ فلان برأما الناقة فعتلها وذلك اذا  
 قصص على اصل الزمان غذا الارض وقادها فوطا غنفا وقال ابن السكيت عتله الى السبي وغتته اذا دفعته دفعا عنفا  
 فزاد في جميع اصل الفقه في القتل . وذكر اللفظتين ضم التاء وكسرهما معا صحيحان مثل يعلكون ويعلكون ويحرجون  
 ويقرشون . وقوله الى سوء الحظ الى اللفظ الحظ . ثم ضبووا فوق اسمهم من غلب الجحيم وكان الاصل ان يقال ضبووا  
 من فوق واسم الجحيم لصيت من فوق رؤسهم الجحيم لان هذه الاستعارة اكلية للمالعة كانوا يقولون ضبووا على غذا  
 ذلك الجحيم . ونظير قوله ربنا افزع عنا ضبلا . وفي انك انت العزيز الكريم . وذكروا فيه وجوها . الاول انه يحاط

ان رواية القرآن بالمعنى جائز عند ابن حنيفة رحمه الله











درجہ اولیٰ

کتابخانه

سوار محیام و نام

المصاحف

لأبيس تعالى انه اعطاهم من نعم الدين ونعم الدنيا نصيبا وافرا



وفي الآخرة لا يجرى لهم نعمهم في إصصال الثواب. وإزالة العقاب. وأما المستحقون المستدرون فآلهم وناصحهم وهم  
موا لوه وما ألقوا من الرق من الوثائق. ولما بين الله تعالى هذه البيانات المشاهدة النافعة قال هذا أصابع الناس وهذا  
فأشبه لهم نوتون وقد قرأه في آخر سورة الاعراف. والمعنى هذا القرآن أصابع الناس وحملنا فيه من البيانات  
الشافية والبيانات الكافية منزلة المصداق في القلوب كما حمل في سائر الآيات روحا وحياة وهو الذي من الضلالة  
وزعم من المذاب إلى الحق. ولما بين الله الفرق بين الظالمين وبين المستحقين من الوجه الذي تقدم. بين المصير بينهما  
من وجه آخر فقال **أمر حبيب الذي يخبر حوا السنين** أن يحلهم كالذين آمنوا وعملوا الصالحات وفيه مناجاة  
الاولى كما وضعت للاستبصار عن شوق كونه معطوفا على شوق سوا كان ذلك المعطوف ذكر كذا أو مضرا أو منفعة  
هذه الأفعال المشركون هذا الم يحبون كما سولاهم كما سولوا المستحقين. **البحث الثاني** في الاجتهاد في الاكتساب ومنه الجراح  
وملازمتها من أجله. وقال تعالى **ولم يجرمكم بالدين**. والمعنى المالك في الكفر من هذه الآية في كل من جرم وعبد الله  
وفي الآية من المشركين عتبه وشيئة والوليدين عتبه قالوا المؤمنون والله بما عملتم على شيء ولو كانوا يقولون حقا كما كان حال  
افضل من حالكم والآخر كما كان افضل حالكم في الدنيا فأكبر الله عليهم هذا الكلام وبني أنه لا يمكن أن يكون حال المؤمن  
مساويا لحال الكافر العاصي في درجات الثواب ومنازل المنجات. وأعلم أن المظن حبيب مستدعي معقولين فاحدهما  
الفضل المذموم في قوله **ان يحلهم**. والثاني الكاوت في قوله **كالذين آمنوا**. والمعنى احسب هؤلاء المحترمون ان يحلهم  
امثال الذين آمنوا. ونظرة قوله تعالى **ان يكونا من مؤمنين** كان فاسقا لا يستويون. وقوله **انا لننصر المسلمين** والذين آمنوا  
في الغناء الدنيا. وتوم يقوم الاشهاد يقوم لا ينفق الظالمين قد رتب لهم العتق ولم سوا الدار. وقوله **ان يحلهم**  
المسلمين كما لم يجرمكم بالدين. وقوله **ان يحلهم** الذين آمنوا وعملوا الصالحات كما لم يفسد دين في الارض امر  
بحل المستحقين كالمسلمين. ثم قال تعالى **سواء أجمعهم** ونماهم. وفيه مسائل **المسألة الاولى** في جرحهم والكساي  
وخصهم عن سوا المنصب. والباقيون بالرفع. واختار أبو عبد الله المنصب. أما وجه القلة بالرفع فهو  
أن قوله **سواء أجمعهم** يشهد بالخلة في حكم المقرد في محل المنصب على البدل من المفعول الثاني في قوله **ان يحلهم**  
بحل الذين وهو الكاف في قوله **كالذين آمنوا**. ونظرة قوله **ظننت زيدا ابنة منطلق**. وأما وجه القلة بالرفع  
فقال صاحب الكشاف جرحي سوا جرحي مستويا. وارتفع بحياهم ونماهم على الفاعلية وكان مفعولا غير جرحية  
ومن قرأ نماهم بالنصب جعل بحياهم ونماهم طرفين. مقدم الجرح والحق في الجرح أي سوا في بحياهم ونماهم  
قال أبو علي من نصب سوا جعل المحيا والمات كلا من الضمير المنسوب في محياهم فبضمير التقديران جعل بحياهم  
ونماهم سوا قاله يجوز أن يجعله حالا ويكون المفعول الثاني هو الكاف في قوله **كالذين آمنوا** **المسألة الثانية**  
اختلغوا في المواد بقوله **سواء أجمعهم** ونماهم قال مجاهد عن ابن عباس يعني اجسوا ان تحاتم ونماهم بحياة المؤمنين  
وموتهم كلاهم يعيشون كافرين ويموتون كافرين. والمؤمنون يعيشون مؤمنين ويموتون مؤمنين وذلك لان  
المؤمن ما قام يكون في الدنيا فانه يكون وليه هو الله والنصرة المؤمنين بحجة الله منه والكافيا الضدين  
ذلك كادركه في قوله **وان الظالمين هم** أولياء بعض عند القرب من الموت فان حال المؤمنين ما ذكره في قوله الذين  
توفاهم الملائكة طيبين يقولون سلام عليكم ادخلوا الجنة وقال الكاف في قوله الذين توفاهم الملائكة  
ظالمين انفسهم. وأما في القيمة فقال تعالى **وجوه يومئذ ضاحكة مستبشرة** وجوه يومئذ على غير ترهتها  
فترة. فقداهو الاشارة إلى بيان وقوع المناقاة بين المالبين. والوجه الثاني في ناول الآية ان يكون المعنى  
انكار ان يستويوا في المات كما استويوا في الحياة وذلك لان المؤمنين الكافر قد يستوي بحياهم في الصحة والرزق والكلية  
بل يكون الكافر ارحم حاله من المؤمنين. وأما يظهر المناقاة بينهما في المات. الوجه الثالث في التأويل في قوله **سواء**  
بحياهم ونماهم كلام مستأنف على محياهم المستبين ونماهم سوا. وكذلك بحياهم المحسنين ونماهم أي كل  
يموت على حسب ما عاش. ثم انه تعالى يخرج بانكار تلك التسوية فقال **سأما يحكون وهو ظاهر** قوله تعالى  
**وخلق الله السموات والارض والحق** ويجري كل يقين بالكتب وهم لا ينظرون **ان فرانت من اخذ الحق هو**  
**واصله الله على علم وختم على سمعه وقلبه وجعل على بصره** فمما رآه من بعد الله فلا تذكرون وقالوا  
**ما هي الاحياء الدنيا نموت ونحيا وما يحكمنا الا الدهر وما نحن الا لظن**  
**وانا نبتليهم** انما بينا ما كان يحتملهم الا ان قالوا **التوابا** باننا ان كتبنا ذنوبهم قال الله عبيدكم  
ثم نجفكم ان يوم القيمة **لو انك انك** الناس لا يستحقون علمه تعالى لما في ان المؤمنين لا يبالوا في الكفر في هذا  
السماءات تابعة بالآلة الظاهر من صحة هذه القوى فقال **خلق الله السموات والارض والحق** وهو يوجب

لا يوجب

ما كان في الثاني

ما كان في الثاني ما كان في الآلة تعالى ما خلق الظاهر وسلطة على المظهور الضعيف لا يستحق المظهور من الظاهر لما  
ولو كان ظاهرا لظلاله ما خلق السموات والارض والحق. وأما تقدير هذا الدليل المذكور في أول سورة البقرة في قوله تعالى  
هذه الآية تدل على ان الله مقدور الله ما لو حصل كان ظاهرا وذلك لا يصح على هذا الجرح الذين يقولون لو فعل كل شيء  
أزاده لم يكن ظاهرا على قول من يقول انه لا يوصف بالقدرة على الظاهر واجاب عن الاضطراب عندنا ان المراد فعله لو فعله  
غيره كان ظاهرا كان المراد من الابتلاء والاختيار فعله الوصفه لكان ابتلاء واختيارا وقوله ويجري فيه وجها  
الاول انه معطوف على قوله **الحق** فيكون المعطوف على محذوف. والتقدير خلق الله السموات والارض والحق والحق ويجري  
كل يقين. الثاني ان يكون المعطوف على محذوف. والتقدير خلق الله السموات والارض والحق والحق ويجري  
كل يقين. والمعنى ان المعصود من هذا العالم اظهر العدل والرحمة وذلك لانه اذا حصل البت والقيمة  
وحصل المقادير في الدرجات والدرجات بين المحبين وبين المظلمين. ثم فادعنا إلى شرح احوال الكفار ونساج  
طالعهم فقال **ان اوتيت من اخذ الحق هو** أي تروا مشايخه أقوى وكانه يقيد الحق كما يقيد الرجل لصاحبه  
وقوى الله هو له لانه كلما مال طمعه إلى شيء منها ابتغى وذهب خلفه فكانه اخذ هو الله شيء بعد كل واحد  
منها. ثم قال **واصله الله على علم** أي علم بان جرحهم وجه لا يقبل الصلاح. ونظرة في جانب المظنم الله  
اعلم حيث جعل رسالة وتحقيق الكلام فيه ان جواهر الارواح البشرية مختلفة. منها مشرقة نورانية غلوكة  
إلهية. ومنها كدرة ظلمانية سفلية عظيمة الميل إلى الشهوات المسددة ففوق عالمها من حساب ما يليق  
بجرحهم وما هيته وهو المراد من قوله **واصله الله على علم** في حق المردودين. ويقوله الله **اعلم حيث جعل** في حق  
المقبولين. ثم قال **ونحن على سمعه وقلبه وجعل على بصره** وهو المراد من قوله **ونحن على سمعه وقلبه** وجعل  
بصارهم عشاوة وكل ذلك قد مر تبينه في سورة البقرة بالاستقصاء. والتفاوت بين الاثنين في هذه الآية  
قد مر ذكره على القلب. وفي سورة البقرة قد مر ذكر القلب على السمع. والتفاوت بين الاثنين قد مر في قوله  
انما الله اجمعهم من الكفار كانوا يقولون ان الله على كل شيء شهيد. والفرق ان الانسان قد يسمع كلاما فيقع في قلبه  
فانما سمعوا فاستمعوا ذلك بغضوة ونفرت قلوبهم عنه. وأما كما ذكره فهو انوا يغضونه بقولهم بسبب الحسد  
الشديد فكانوا يستمعون اليه ولو سمعوا كلامه ما فهموا منه شيئا نال في الصورة الاولى كان لا يفهم من الحديث  
الحوهر المقس. وفي الصورة الثانية كان لا يزل من جوهر المقس إلى قرار الدرك. فلما اختلف العتسان  
لا جرم از شد الله تعالى إلى الكلى هذين المتعينين الذين يتبين الذين يتبين عليهما. ولما ذكر الله تعالى هذا الكلام  
قال **ان يحلهم** من بعد الله أي من بعد ان اكله الله اقل من ذلك كونها الناس قال **انوا جرحي** وليس في القدرية مع  
الآية عذر ولا حيلة لان الله تعالى اصرح بمنعهم اياهم عن الجرح من اجرائه ثم على هذا الكافر وقوله **ونحن**  
**واولئك** هذه المناظرة قد سبقنا بالاستقصاء في أول سورة البقرة. وأما قوله تعالى **فمن بعد ذلك** فهو  
في انكار القيمة. وفي انكار الاله القادر. أما شبههم في انكار القيمة فهي قوله تعالى **ما هي الاحياء الدنيا نموت ونحيا**  
فان قالوا **الحياة** مقدمة على الموت في الدنيا فكذلك في القيامة كان يجب ان يقولوا **نموت ونحيا** فاما في القيامة  
على الحياة. فلما فيه وجوه. الاول ان المراد بقوله **نموت ونحيا** نطقا في اصلا لا فاعلا وارجح الاحتمال في قوله  
ونحيا ما حصل بعد ذلك في الدنيا. الثاني ان الموت نفي ونحيا بسبب جأ اولادنا. الثالث ان الموت نفي ونحيا  
وهو الذي خطر بالبال عند كتابة هذا الموضع انه تعالى قد ذكر الحياة فقال ان هي الاحياء الدنيا. ثم قال **نموت ونحيا**  
نموت ونحيا يعني ان تلك الحياة منها ما يطرأ عليها الموت وذلك في حق الذين آمنوا. ومنها ما لم يطرأ الموت عليها بعد  
وفي حق الاحياء الذين لم يؤمنوا بعد. وأما شبههم في انكار الاله القادر القادر على الحيات فهو قوله تعالى **وما يحكمنا الا الدهر**  
يعني تولد الاضمار ما كان بسبب حركات الافلاك الموجبة لامتزاج الطبايع فاذا وقعت تلك الامتزاجات  
على وجه خاص حصلت الحياة. فاذا وقعت على وجه آخر حصل الموت. فالوجه في الحياة والموت تأثير الطبايع  
وحرركات الافلاك ولا حاجة وهذا الباب إلى اثباتنا على الحيات. هذه الطبايع مجتمعة بين انكار الاله وبين انكار  
المعش والقيمة. ثم قال **وما يحكمنا الا الدهر وما نحن الا لظن**. والمعنى ان كل النظر ومعرفة الدليل الاحتمالات باسرها  
فأية. فالذي لو عمل بصدق انصاعا. وذلك هو ان يكون القول بالقيمة والقيمة خفا وان يكون القول بوجود الاله  
للمحسها وانهم لم يذكروا شبهة ضمنية ولا قوية في هذا الاحتمال الثاني في بطلان كبر خطن ما لهذا الاحتمال فخرموا  
به واصروا عليه من غير حجة وبينة فثبت انه ليس لهم علم وحرم يقين في صحة القول الذي اختاروه وانهم اخذوا  
الظن الجسبان وبطل القلب اليقين غير موجب. وهذه الآية من قوى الدلائل على ان القول غير حجة وقبلة الطابع

الذين يرون ان الله تعالى على كل شيء شهيد

واما انهم لم يسمعون له







والمعنى انه لا احد ابعد عن الحق وارب  
الى الجمل عن يد عون دون الله الا ضام

قال المصنف ثم تفسير هذه السورة يوم الجمعة  
بعد الصلوة الخامسة عشر من ذي الحجة سنة ثلث  
وثمانين ولله الحمد أولا وآخرا

قوله

اولم

الحج  
وقالوا ما طاق  
الباطل ما لباطل  
فمن يقول



























فتاویٰ الدکائی

قوله تعالى

المضوي

التقدير يقال لهم البس هذا الحق

五



القوم القاسمون فان قال قائل كيف يهلك الانسان لافساده في طعامه وشره في اكله وشره في شربه وشره في  
ذلك ما لا يحصى عنه الانسان في طول عمره فيكون في اهلاكه اهدار عمره وقد قال تعالى انما نعمل حسابا لغيره  
بشره في اكله وشره في شربه وشره في اكله وشره في شربه وشره في اكله وشره في شربه وشره في اكله وشره في شربه  
وسببنا في بطلان الاعمال مع تحقيق العدل فيه ونعالي الله عن الظلم وفي تفسير مسائل **المسئلة الاولى**  
من المراتب قوله تعالى الذين كفروا قلنا فيه وجوه الاول هم الذين كانوا يطعمون الجيوش يوم بدر منهم  
الوجوه والمارة شانهام وعنه وشبهه انار جمعة وغيرهم الثاني كفار خزيمه الثالث اهل الكتاب  
الرابع هو عام يدخل فيه كل كاف **المسئلة الثانية** في الصدقة وجهان احدهما صدقوا انفسهم عن البخل  
ومنعوا عنهم من اتباع الدليل وثانيها صدقوا غيرهم ومنعوا عنهم كما قال تعالى في الاستضعفين قال  
الذين استضعفوا الذين استكبروا والاولا من المؤمنين وعلى هذا فيه بحث وهو ان اهلان الاعمال  
على الكفر والصدقة المستضعفون لم يصدقوا ولا فصل اعلمهم فقولوا ان الضعيف الذي لا يملك على بني ما عدا  
ولا سيما اذا كان المذكور اولي بغيره وهما هذا الكافر الصادق في الفساد فصاحوا اولي الذكر او تقول  
كل من كفر صار صادقا للغير اما المستكبر فظاهر واما المستضعف فلا بد من ابعثه يستكبر بانيه  
بمنعه من اتباع الرسول فلا بد من ابعثه منوعا بشي عليه ان يصير تابعا ولا كل من كفر صار صادقا للمؤمنين  
لان عادة الكافر اتباع المتقدم كما قال عنهم انا وجدنا النبا على امة وانا على اثارهم ممتدون ومقتدون  
فان قيل فكل من كفر صار صادقا للغير وذكر الصدقة كلفه بقوله هو من باب ذكر السبب وعطف المسبب  
بقوله اكلت غير او شربته والكفر على هذا سببا للصدقة ثم اذا قلنا بان المراد منه الضم صدقوا انفسهم  
ففيها اشارة الى ان ما في الانفس من القسرة كاذبة اعيان الى الايمان والالتزام مانع وهو الصدقة لنفسه  
**المسئلة الثالثة** في الصدقة وجهه الاول على الاتفاق على محمد عليه الصلاة والسلام واصحابه  
الثاني على الجهاد الثالث على الايمان الرابع على طاعة الله وهو اتباع محمد عليه الصلاة والسلام ولان  
لان النبي صلى الله عليه وسلم على الصراط المستقيم هاديا الى الله وهو صراط الله قال تعالى وانك لتهدى الى  
صراط مستقيم صراط الله فمن تبع من اتباع محمد عليه الصلاة والسلام منع وصدق عن سبيل الله والله اعلم  
**المسئلة الرابعة** في الاصل لوجوه الاول المراد منه الابطال وجهه هو ان المراد منه اهلكه  
لا عدو الطالب والطالب انما يطلبه في الوجود وما لا يوجد في الوجود فهو معدوم فان قيل كيف يبطل الله  
حسنة او يصدفها يقول ان الابطال على وجه احدها بوزان سببها من الحسنات المصدرة منها ويبطلها  
بالوازنة ويبقى من حسنات محضه لان الكفر يزيد على غير الايمان من الحسنات والايمان يرفع عن غير الكفر  
من السيئات وثانها الظاهر الشرط فيكونها اياها وهو الايمان لانه شرط قبول العمل قال تعالى ان من عمل  
صالحا فليحس ان كذا ما هو مؤمن واذا لم يقبل الله العمل لا يكون له وجود لان العمل لا يتقارن في نفسه بل هو  
بعدم عقيب ما يوجد في الحقيقة غير ان الله تعالى كتب عنده بفضلها انما على صراطا وعدى جزاؤه  
فيبقى حكا وهذا البقاء كما جاز من البقاء الذي لا يحسم والى جرح الاعمال حقيقة فان الاحكام وان  
تثبت فان ما لها الى القيتا والعمل الصالح من البقيات عند الله ابدا واذا ثبت هذا ثبت ان الله بالقبول  
منفصل وقد اجاز في الاصل لاجل الامن ومن من عمل وتعب من غير سبق الايمان فهو المضيق عنه لا الله تعالى  
وثالثها ان يعمل الكافر عمله لوجه الله تعالى فليحس فلا مرد علينا قوله في العمل متقارن دوة خير ارب ويا  
ان العمل لا يتجزأ لاجل ان العمل لا يخالل ولا يفسد العمل وذلك لان من قام بعمل شخص واحد ولم يتفق عليه  
ثم قام لكرمه ولم يتفق الاكرام واخر عن نفسه انه قام في اليوم الفلاني لقبله وفي اليوم الآخر  
لاكرامه يتجزأ لاجل ان العمل لا يخالل ولا يفسد العمل فانه حقيقة واحدة ولا  
يتميز ما كان لاجل القيام وكذلك من قام وقصد بقبول اكرام بعض العوام يتميز احد عما عن الآخر  
بمنزلة العمل كمن سبى الله الكرم الى الاضنام فوق سبى اهل الكرم الى العوام فالعمل للاضنام ليس بغير  
ثم ان يتفق ان يقصد واحد لله وحده الله ومع ذلك فينبغي الايمان لاجل ان عمله خير لان الله تعالى  
به لوجه الله افي الحسنات المصنوعة فلا ينظم الوجه الثاني في الاصل هو جعله مستهلكا وحقيقته هو  
انه اذا كفر وان ابحاروا الاخشاب استجاروا والكروع فلم يبق لنفسه حرمة ففعله لا يبقى معتبرا  
بسبب كفره وهذا من يخدم عند الطارس والسائس اذا قام السلطان يعلم ان قايما له ليس بظلم

الغنية

لنفسه كذلك الكافر واما المؤمن فبقدرا ما يتكبر على غير الله يظهر نعمة الله كملك الذي لا يتقار لاجل  
انا انقاد في وقت الملائكة من الملوك سببه غبطة الوجه الثالث اهلكه اي اهلكه وشره في اكله وشره في شربه  
اذا تركه مستيقاض ثم ان الله تعالى لما يبرح الكفار من حال المؤمنين قالوا الذين امنوا وعملوا الصالحات  
واستوفوا ما كانوا على عهد وهو الحق من ربهم فزعمهم سببهم وفيه مسائل **المسئلة الاولى** قلنا في قوله  
ان الله تعالى كلما ذكر الامان والعمل الصالح ردت عليه المفسرة والاجر كما قال تعالى ان الذين امنوا وعملوا الصالحات  
لكفر من سببهم سببهم ولغيرهم وقلنا بان المفسرة نوابغ الايمان والاجر على العمل الصالح واستوفينا البحث  
فيه في سورة المتكوب فقولنا ما هنا قوله كفر عنهم سببهم اشارة الى ما على الايمان وقوله واصبر  
بالله اشارة الى ما على العمل الصالح **المسئلة الثانية** قلنا في قوله تكفر السبب من سبب على الايمان والاجر  
الصالح من سبب من لم يعمل الصالحات يبقى في العذاب خلدا فنقول لو كان كاذبا لم كان الاصل ان يرتب على الكفر  
والصدقة من كفر لا ينفك عن جيل عاله او يقول قد ذكرنا ان الله تعالى رسالين على المؤمنين في من كفر سببهم ومن  
عمل صالحا صلح باله او يقول لا يورثون عتبات بالصالحات بحيث لا يصد عنه صدقة ولا يصام ولا يصدق  
ولا اطعام وعلى هذا فقولنا وعملوا الصالحات عطف السبب على السبب كما قلنا في قوله اقبل اكلت كثيرا  
**المسئلة الثالثة** قوله وامنوا ما نزل على محمد من ان قوله امنوا وعملوا الصالحات افاد هذا المعنى فالحكمة  
فيه وكيف وجهه فنقول ما وجهه فينا من وجوه الاول قوله والذين امنوا اي بالله ورسوله واليوم الآخر  
وقوله وامنوا ما نزل على محمد جميع الاشياء الواردة في كلام الله ورسوله تنبيه بقا موصلة بقوله خلق الله المر  
والارض وكل شئ ما على يمينه وكل شئ غير ما ذكرنا واما على العموم فذكر الخصوص للثاني ان يكون المعنى امنوا من قبل  
واستوفوا ما نزل على محمد وهو الحق المجزأ من الكاذب والصادق يعني امنوا ولا يجوز ان يتقوا القرآن لا  
لا ياتي من الله فامنوا وعملوا الصالحات والاول للخصم المطلق يجوز ان يكون المتأخر ذكر متقدما وقوعا  
وهذا القول لا يخل من بركه وكان الايمان برفا جاز او يكون بيا لا يمانه كانت قبل امنوا وامنوا ما نزل على محمد اي امنوا  
واستوفوا الحق بقوله اقبل من حيث شئت ومن حيث مضيت الى كان خروجه جدي حيث شئت من كذا او رخت كذا فلهذا  
لما قال امنوا من انما تم كان ما نزل الله وانزل الله لا ما كان باطلا من عند غيره الله الثالث ما قاله اهل المفسر  
وهو ان العمل الصالح والعمل الصالح فاعلم حصل لغيره فاذا عمل الصالح عمل الصالح على امرين يعلم فاعلم لاجل  
ملا قدر الله بالعدل وعلمه وامر فحده الامر على الفعل وحسنة عليه علمه بحاله وقد نزل على نوابه وعقابه  
فاذا عمل الصالح عمل من انواع مقدورات الله تعالى ومعاقوبات الله تعالى فلهذا لا اطلاع الله عليه  
وكشفه ذلك له تدبر وهذا هو المعنى في قوله تعالى هو الذي انزل السكينة في قلوب المؤمنين ليردوا  
ايانهم ايمانهم فاذا امن المكلف محمد بالزهد والنجرة وعمل صالحا حمله على ان يورث من كل ما قال محمد ولغيره  
في نفسه شكوا للمؤمنين في المرتبة الاولى احوال وفي المرتبة الاخر احوال اما في الايمان بالله ففي الاول حصل  
الله مقبولا وقد قصد غير في قوله فاعلم حصل لغيره في قوله فاعلم حصل لغيره وفي الاخر حصل الله  
مقبولا ولا يقصد غير ولا يرى منه سر وجههم فلا يثبت الى شئ في شئ فلهذا هو الايمان الاخر الله وذلك لان  
الاول واما في النبي عليه الصلاة والسلام فنقول انه هو صادق فاعلم حصل لغيره في قوله فاعلم حصل لغيره  
يتم منه الا وهو من الله ففوزية الاول يقول بالصدق وروعة منه وفي الثاني يقول بعدم امكان الكذب  
منه لان كلام الغير لا ينسب اليه الكذب ولا يمكن الا في غير الحكاية وقد علم هو انه حاك عنه كما قاله واما  
في المرتبة الاولى فيحصل الحشر مستقبلا والحياة العاجلة جالا وفي المرتبة الاخر حصل الحشر حالا والحياة الدنيا  
ماضي فبقسم حياه نفسه في اللحظة ويحصل الدنيا كما قدمت لا لمقتلها ولا يقبل عليها **المسئلة الرابعة**  
قوله وما نزل على محمد وهو في مقامه قوله في حق الكافر وصدق الانبياء في وجوه المراد بهم صدقوا عن اتباع  
محمد عليه الصلاة والسلام وهذا بحث على اتباع محمد صلى الله عليه وسلم ثم صدقوا انفسهم عن سبيل الله محمد  
عليه الصلاة والسلام وما نزل عليه وهو لا يحقوا انفسهم على اتباع سبيله لاجل حصول طوبى لا حصول  
لا وليك فاصل الله حسنات اولئك وسر على سيئات هؤلاء **المسئلة الخامسة** قوله تعالى وهو الحق  
من ربهم هل يمكن ان يكون من ربهم وصفا للرجل بارا كما تقول زانث رجلا من بعدا فيصير وصفا للرجل بارا  
بنيه ومن يكون من الموصلة وغيره بقوله لان كل ما كان من الله فهو الحق فليس هذا هو الحق من ربهم بل  
من ربهم ما خسر من جانه قال وهو الحق وهو من ربهم وان كان وصفا فارقا فهو معيانه الحق البار

والعمل

فازر على العالم العمل الصالح علم ما يمكن يعلم







三

فذلك لاني

فذلك لان الضرب يسببه على القتل والجوار ليقال انه محقق لان الامر الذي يظهر منه متعين وهو القطع  
والا فله قسمين واذا ضرب بسببه شيعا يقال محقق بسببه لان الامر فيه غير متعين فله بقعة وفله بقعة. **واما**  
**قولنا يظهر منه ذلك** فلان من ضرب سبعا شيعا لم يضره عن نفسه ابدا لا محقق لان ضربه ليس لظهور امر  
غير متعين وادع هذا فقوله تعالى اذا امرنا بفعل بظهور سببه امر غير متعين وهو اما الطاعة او المصيبة  
في العقول بظهور ذلك ما يكون محصيا وان كان ما به يكون عدم العلم معاونا فينا لا بد اننا فاننا اذا اثنينا وعدم العلم  
فيما استمر قويا وليس من ضروراته لا مبتلا. **فان قيل** لا ابتلا فانه لا يتصور حصول العلم عند المبتلي فان كان الله عالما  
فانه قادر فيه. **يقول** ليس هذا سؤالا لا يختص بالابتلا. **فان قيل** القابل لرفع الكاف وهو مستغنى. **ولم يخل**  
**النار حجرة** وهو قادر على ان يخلها بحيث تنفع ولا تنفع وخوانه لا يسل عما يقبل ويقول جسدنا ما قاله المقتد  
انه لظهور الامر المتعين لانه وقد هذا يقبل المبتلي لاجابة له الى الامر الذي يظهر من الابتلا فان المحقق للشيء  
فيما ذكرنا من الصورة لاجابة له الى قطع ما يجزئ السيف فيه حتى انه لو كان مجتازا كما ضربنا من مثاله في السبع  
بالسيف لا يقال محقق بقوله ليلو تعصمك اشار الى عدم الحاجة تقرير القول تعالى ولو شاء الله لانتصر منهم  
ثم قال تعالى والذين قتلوا في سبيل الله فليصل عالمهم. **فري** قتلوا او قاتلوا او اكلوا ما ثبت لما تقدم. **اما من** قتل  
قتلوا فانه لما قال فرض ما لو كان قاتلوه بين ما للقاتل بقوله والذين قتلوا في سبيل الله فليصل عالمهم  
ردا على من يزعم ان القتل فساد يجزم اذ هو اقسام هو مكرم فقال علمهم ليس لاجابة الكافر بقتل هو فوق حسنة  
الكفار ارض الله عالم الكفار وليصل عالم العالين فكيف يكون القتل بسببه. **واما من** قتلوا قاتلوا فهو الكافر  
واعتسوا ولا تترك فيه من سببه القتل سواء قتل او لم يقتل. **واما من** قتلوا الذين قبلوا اعداء البنا للمفعول فقول  
مناسبة للمقتد من وجوه. **احدها** هو انه تعالى لما قال فرض ما لو كان قاتلوا او اكلوا ما ثبت لما تقدم. **اما من** قتل  
ان يقتل المقدم طمعه من الاقدام فقال لا يحا فلو اكلوا القتل فان من يقتل في سبيل الله له من الاجر والثواب ما لا  
يسع من القاتل القتل بل جنة عليه. **وانما** نهاؤه تعالى لما قال ليلو تعصمك بعض. **فالمبتلي** بالشيء له على كل وجه  
من وجوه الاثر الظاهر لا ابتلا خال من الاحوال. **فان** السيف المتعين يدل ثمنه على تقدير ان يقطع ونقص على تقدير  
ان لا يقطع. **فقال** المبتلي بما اذا قال ان يقتل فله ان لا يصل عملة ويهدى مكرم. **ونزل** الجنة. **واما** ان يقتل فلا يجزي  
امرء عاجلا واجلا وترك بيانه على تقدير كونه قاتلا لظهوره وبين ما على تقدير كونه مقتولا. **والا** هو انه تعالى  
لما قال ليلو ثم ولا يلبس التي تعصمك بحافسة هلاكه فان السيف الممدد المعصم الكبير القيمة لاجرم سبب الشئ الضل  
الذي يحاف عملة منه الانتكاد ولكل الذي مكرم الله تعالى وشرفه وعطاه ما عرفه بحرف ابتلاه بالقتال وهو  
يقضي الى القتل والهلاك افضا غير اذ بكيف يحسن هذا الابتلا. **فقوله** القتل ليس باهلاك بالسنينة الى الموت  
فانه نور الحياة الاذ في حق الانا ابتلية بالقتال وهو على تقدير ان يقتل مكرم. **و** على تقدير ان لا يقتل مكرم هذا  
ان قاتل او لم يقتل بالموت لا بد منه وقد فوت على نفسه الاخر الكبير والخير الكثير. **واما** قوله تعالى فليصل  
اعلمهم قد علم معنى الاضلال. **بما** الفرق بين البينار من حق الكافر الصادق الاصل. **وقال** في حق المؤمنين لما دنا  
لن يصل لان القاتل ذاع الى الامان لان بوله محقق فضع الحرب او ارضا فذكر ان معناه محقق لم يبق ثم سبب حرج  
وذلك حيث يسلم الكافر لما قال بولما ان اذ يسلم واما ان قتل فذاع والكافر صاد. **وبينما** تان بوقضا فقال  
في حق الكافر ارضل بسببه الماصي ولم يقل يصل اشار الى ان عملة حيث وجد عدم وكنت لم يوجد من صله وقابل  
حق المؤمن فلم يقل ولم يقل ارضل اشار الى ان عملة كما اثبت عليه اثبت له على يصل للتأييد. **وبينما** غاية لظلال  
كان بين الداعي والصاد غاية التماس والصاد في قوله فليصل جوابه لانه في قوله تعالى والذين قتلوا في سبيل الله  
وقوله تعالى شهد بهم ان قتلوا او قاتلوا فلهذا في جملة على الاجلة والعاملة. **فان** قتلوا قتلوا فهو مكرم  
في الاخر طريق الجنة بمن ثمرة وثقة من يورهم الى موضع جودهم. **وقوله** ويصل بهم فذلكم تستمر في قوله  
تعالى واصد بانهم. **والماضي** والمستقبل يرجع الى ان هناك وعدهم ما وعدهم ما وعدهم بسبب الايمان والعمل  
الصالح وذلك كان واقعا منهم. **واخرج** عن الجواب بسببه ثل على التوقع وهاهنا وعدم بسبب الايمان والعمل  
الصالح وذلك كان واقعا منهم القتل والقتال وكان في اللفظ ما يدل على الاستقبال لان قوله تعالى وتعالى وتعالى  
الجنة فكان تعالى عند جبرهم بعدهم الطريق الى الجنة واليسم في الطريق خلق الكرامة وهو اصلاح الديار  
وتدعيم الجنة فهو على ترتيب التوقع. **واما** قوله عزها لهم فيه وجوه. **احدها** ان كل احد يعرف منزله وماواه  
بحق اهل الجنة يكونون اعرف بما لهم من اهل الجنة مشرور في الارض كل واحدنا ولى منزله ومنهم

فالسيف الممتحز يزيد قيمة على نقد برنق







الكتاب

للشارين ولم يقل في ذلك غير طعمه للطعامين ولا قال في غسل مصق الناظر في ذلك تختلف باختلاف  
 في طعام من ذلك فحس ويقاها الآخر فقال في الشارين من غيرهم ولا في الحركة الطعم فقال في ذلك لا يكون في  
 الآخر كراهة طعمه. وأما الطعم واللون فلا يختلف باختلاف الناس فان الجلو والحامض وغيرهما يذكر كل احد  
 ذلك لكنه قد يعا في بعض الناس بل يذهب البعض من انما يصغر على ان له طعما واحدا وكذلك اللون فترى في الناس  
 بالتميم حاجة وقوله لذة يجمل ويحسن. أحدهما ان يكون ما ثبت لذة يقال طعاما لذو لذة وطعمه لذة ولذته هم  
 وإنما ان يكون ذلك وصفا بنفس المعنى لا المستقيمة كما قال الحكيم هو جسيم كله واللذان عفا كله. ثم قال تعالى  
 ولم يها من كل الثمرات بعد ذكر المشروب اشار الى المأكول. ولما كان في الجنة الاكل اللذة لا الحاجة ذكر الثمار فاهل  
 نوك في الجنة بخلاف النار والهم. وهذا قوله تعالى في سورة الرعد من الجنة التي وعدا المقبولين من غير ثمارها  
 اكلها ثم وظلها حيث اشار الى المأكول والمشروب. وهاهنا الطيبة وهي انما تعالى قال فيها وظلها دايم ولم يقل لها  
 ذلك بقوله تعالى اكلها ومنفعة. والظاهر في معنى السر والمعرفة كجذ لك ولان العوض تحت نظرس راحة العاقل  
 يقال نحن تحت ظل الامير وظلها هو راحة الله وتمتع به تحت بلا من غير اورد **المسئلة الثانية** المتى لا يزل  
 الجنة الا بعد المعرفة فيكون لهم فيها معرفة فنقول الجواب عن من وجهين. الاول ليس بل ان يكون المعنى  
 لهم معرفة من ثم في بل يكون عطفا على قوله لهم كانه تعالى قال لهم الثمرات فيها وهم المعرفة قبل دخولها. والثاني  
 هو ان يقول المعنى لهم فيها معرفة الى رفع التكليف يكون من غير حساب بخلاف الدنيا فان الثمار فيها حساسا وعا  
 ووجه آخر هو ان اكل في الدنيا لا عوا عن استيفاج نفعه ونكوه كمرض حاجة الى السر فقال لهم فيها من كل الثمر  
 ومعرفة لا يفتح على اكل بل هو مستقوا المتابع معقول وهذا المستفاد من المعنيين في بلاذ فانه يقولون  
 الصبيان بان يقولوا وقت حاجته الى اراقة بول غير ما يعلم عمر الله لك فحقها المعنى انهم يطلون الاذن للفرج  
 لغضا الحاجة فياذن لهم فقلت في معنى معناه هو ان الله تعالى في الجنة غير من اكل. وأما في الدنيا فان الاكل يوجب  
 ذلوا له لا دنيا فيهم من ذلوهما حاجة. ثم قال تعالى في هو خالد في النار. وفيه ايضا مسائل **المسئلة الاولى**  
 على قول من قال من الجنة معناه وصف الجنة بقوله ما ذاتها على فنقول قوله لهم فيها من كل الثمرات تتضمن كونهم فيها  
 وكأنه قال هو في الجنة خالد في النار. فالمشقة يكون خبرا فامد لولا علمه بما سبق فحتمل ان يقال ما قيل في تقدير  
 قول المرحوم في ان المراد من الجنة التي شامها ما ذكرنا تمام من هو خالد في النار **المسئلة الثانية** قال في الرجاء في  
 تعالى في هو خالد في النار راجع الى ما تقدم كانه تعالى قال ان من كان على بينة من ربه كرس له سوعلمه وهو خالد في النار  
 فصل هو حكيم لا. فنقول انما انظر الى اللفظ فيمكن يتحققه تنعسف. ونظرا الى اللفظ لا يصح الا بان يعود الى ما ذكرنا  
 اما التنعسف فيكون من في اللفظ **المسئلة الثانية** وجهه بذكر ما تقدم اوضحا راعا طيف تنقطع من هو خالد على من ليس له  
 علمه او من هو خالد في النار. وأما التنعسف في نظر الى الطرف والى الاضمار مع الفاصل الطويل من المشقة واثبت  
 به. وأما طية البدل فماسة والا كان لا يعتمد على الثاني فيكون كانه قال ان من كان على بينة من ربه هو خالد وهو من  
 المشقة تعالى الى الله عز وجل. والفعل في اخبار الفاعل كذا لان المعطوف ايضا يصير مستقلا في المشقة  
 الله انما يقال تقابل المحجوع بالمتعبد كانه يقول ان من كان على بينة من ربه وهو من ربه هو خالد وهو من  
 كرس له سوعلمه وهو خالد في النار وعلى هذا يقع المقابلة بين على بينة من ربه وبين من ربه له سوعلمه ومن في الجنة  
 وبين هو خالد في النار وقد ذكرنا فلا حاجة الى خط اللفظ الى اللفظ. فكيف على ما قاله تقع المقابلة بين من هو في  
 النار وشقها اما جميعا وبين على بينة من ربه دالة من سعة علمه عفا ما ذكرنا من الوجه الآخر فان القائل  
 في ما بين الجنة التي لها الانتظار وبين النار التي فيها الجحيم وذلك استنباه انك راسب **المسئلة الثالثة**  
 قال من هو خالد خلا على اللفظ الواحد. وقال وسقوا اما جميعا على المعنى وهو جمع وكذلك قال من ربه سوعلمه  
 على التوحيد والافراد. واتبعوا الهواهم على المعنى فالوجه فيه. فنقول المستدل ان كان متصلا فغاية اللفظ  
 اوله انه هو المتعبد. واذ كان في النقصان المعنوي اوله لان اللفظ لا يتأله في السمع والمعنى يتبع في ذهن  
 السامع. فالجواب في الثاني في المثالين. وفي الاول في اللفظ اوله فان قيل تعالى في ما بين اوضاع من من على حالها  
 من باب واصل فنقول ان المعطوف مفعول او شبهها بالمعطوف عليه في المعنى فالاول ان جعلها كاد من فانه عطفت مفعول  
 على مفعول ولذلك قال في هو خالد في النار ومعنى في الاشارة في الخلقه واذ لم يذكر ذلك كاد في هذا الوضع فان  
 قوله سقوا اجلة غير مشبهة لقوله هو خالد. وقوله تعالى سقوا اما جميعا بينا انما المعنى في ما راجع الى اهل  
 الجنة فلم انفار من غير ايسر. وهم ما جميع. فان قيل المشبهة لانك اذ راسب الحافة على ما بينك. وقد ذكرنا البعض

فالحاشية يكون محمد وفا مدلولاً عليه بما سبق



المناقب

[illegible]



فقد حصل لنا اوصاف ان ثبت على ما انت عليه ولا يخرجك كفرهم . وقوله تعالى واستغفر لذنبك مجمل  
وجميع . احدها ان يكون الخطأ معه والمراد المؤمنون وهو بعيد لا قوا لمؤمنين والمؤمنات بالذكر  
فقال بعض الناس لذنبك اي ذنبك اهل بيتك والمؤمنين والمؤمنات اي ليسوا منك اهل بيت . ثانيا المراد هو  
التي والذنب هو ترك الافضل الذي هو بالنسبة اليه ذنب وحسنا ما دون ذلك . وثالثا وهو حسن مستقبط  
وهو ان المراد نوبتي اهل واجنب اهل البيت . ووجه رابع ان الاستغفار طلب العفوان والعفوان هو الستر  
على القبيح ومن عظم فقد ستر عليه فباح اقوى في معنى طلب العفوان ان يقصصنا وذلك قد يكون بالعضة منه  
بلا يقصصه كما كان النبي عليه الصلاة والسلام . وقد يكون بالستر عليه بعد الوجود كما هو في حق المؤمنين  
والمؤمنات . وفي هذه الآية لطيفة وهي ان النبي عليه الصلاة والسلام له احوال ثلاثة . حال مع الله ط  
مع نفسه . وحال مع غيره . فاما مع الله فوضوح . واما مع نفسه فاستغفر لذنبك واطلبا لغصته من الله  
واما مع المؤمنين فاستغفر لهم واطلب العفوان لهم من الله . يعلم من قوله ومما كرم يعني ما كرم في الدنيا والاخرة  
وما كرم في الدنيا في قوله لا تقولوا لانزلت سورة فاذن لما بين الله حال المناقاة والكافر  
والمكذبي المؤمنين عند استماع الابيات العلمية من التوحيد والخير وغيرهما بقوله ومنهم من يسمع . وقوله  
والذين اهتدوا زادهم هدى من جاهد في الآيات العلمية فان المؤمنين كان ينظرون ودها وتطالع بزيها  
واذا نأخى عنك التكليف كان يقول هلا امرت بشي من العبادة خوفا من ان تؤهل لها . والثاني اذا نزلت السورة  
اولا . وفيما تكلف يمشي عليه يعلم ثانيا ان المؤمنين في العلم والعمل حيث لا يفهم المناقاة العلم ولا يريد العمل  
والمؤمن يعلم وعجب اهل . وقوله هو لا انزلت سورة معناه هل نزلت سورة المراد منه سورة في تكليف وقوله  
سورة عليه فيه وجوه . احدها سورة كترت . ثانيا سورة في القاطرات ردت حقها بخلاف قوله الرحمن صيا  
العرش استوى وقوله في حبس الله . فان قوله فصرى اربابا اذا القتل ابلغ من قوله اقولهم . وقوله ولا قبلهم  
حيث يقتضوه من صريح . وكذلك غير هذا من ابان القتال وعلى الوجهين . فقوله يحكم فيها فاين زاب من حيث  
انه لا يمكن ان يقول المراد غير ما يقضي منه او يقولوا هذه الآية قد نضت فلا تقابل وقوله زابت الذين  
قبلهم من اي المناقاة ينظرون لك نظر المعنى عليه من الموت لان عند التكليف بالقتال لا يبقى تقاض  
فاينة فافهم قبل القتال كما نوازت دون الى التبيين . وعند الامر بالقتال لم يبق لهم مكان لك . فاوليهم  
دعا لقول القائل قول لهم . وتعمل ان يقال هو خبر لمتنا محذوف سبق ذكره وهو الموت لان الله لما قال نظر الحية  
عليه من الموت حال فاموت اوليهم لان الحياة لا في طاعة الله ورسوله الموت خبرها وقال الواحدي رحمه الله  
يجوز ان يكون المعنى فاوليهم طاعة اي الطاعة اوليهم . ثم قال طاعة وقولهم ومن كلام مستأنف محذوف الخبر  
تغير خبر طاعة اوليهم واحسن ان يقال طاعة نكرة لا تقبل الانكسار . لانا نقول هي موصولة بذل عليه قوله وقول  
معروف فانه موصوف فكانه تعالى قال طاعة محسنة وقول معروف وجزء نعماء فاولي طاعة وقول معروف على  
تقدير قولهم امرنا طاعة وقول معروف . وكذلك عليه قلة اي يقولون طاعة وقول معروف . وقوله فاذا عرف  
الامر جواب محذوف . تقديره فاذا عرف الامر خالفوا او خلفوا وهو مناسب وهو مناسب لمعنى قلة اي  
كانه يقول في قول الامر فاذا عرفوا استمعوا وطاعة . وعندنا ان الامر خالفوا واختلفوا موعدهم ونسبوا للغير  
الى الامر والعزم لصاحب الامر . معناه فاذا عرف صاير الامر . وهذا قول الرشيدي . وتعمل ان يقال هو  
محمدا لقولنا جاء الامر وقولنا الامر يتوقع ان يقع وعدا طلاله . وعجز الكاه عن انطاله فهو واقع فقال  
عزم والوجهان متعادبان . قوله تعالى فلو صدقوا الله فيه وجهان على قولنا المراد من قوله طاعة انهم قالوا  
طاعة فمعناه لو صدقوا في ذلك لقولنا طاعة اكان خبرا لهم . وفي قولنا طاعة وقول معروف خبر وهو واحسن  
معناه فلو صدقوا في ما بينهم واتباعهم الرسول كان خبرا لهم . ثم قال تعالى فقل عسيتم ان تؤمنوا  
في الارض . وهذه الآية كلها اشارة الى الفساد في قلوبهم وهو انهم كانوا يقولون كيف تقابل والقتل فساد  
والهرب من وى ارحامنا وقابلنا فقال تعالى ان تؤلم لا يقع منك الا فساد في الارض فافهم تقبلون  
من تقبلون عليه وتسمون . والقتال واقع بينكم اليس كذلك لئلا افسادا وقطعا للدم فلا يصح فعلكم  
لذلك منع انه خلا فاما امر الله وهدى طاعة . وفيه مسائل **المسئلة الاولى** في استعمال عسى ثلاثة  
مذاهب . احدها الايمان بها على صورة فعل ناضحة فاعل . بقول عسى زيد وعسى عسووا وعسى  
وعسى ما وعسى وعسى وعسى . والثاني ان يؤتى بها على صورة فعل مفعول تقول عسا وعساها

22

وعسان وعساك وعساي وعسانا • والملك الامنان هامن غير ان يقر بها شي • يقول عسي يذ ان يخرج وعسي  
ابن يخرج وعسي انا اخرج والكل له وجه ومغلبة كلام الله اوجه • وذلك لان عسي من الافعال الحادثة • واقران الفعل  
بالفعل اول ما قران المقول لان الفاعل لا يخرج من الفعل • ولهذا لم يخرج فيه ارفع محركات في مثل قول القائل  
نضرت ويجوز في مثل قولهم نضرت • ولان كل فعل عمله فاعل سوا كان لازما • وسعدنا ولا ذلك لان المقول له  
فصبت وعسان كصبت وعسان في اقران الفاعل بالفعل والمفعول • واما قول من قال عسي انشؤ  
وعسي انا اقوم فدون ما ذكرنا من التطويل الذي في **المسئلة الثانية** الاستفهام للتقرير المؤكدة فانه  
يقول على سبيل الاخبار عسيتم ان توليتهم كان الحاطب ان يكن فاذا كان بصيغة الاستفهام فانه يقول انا اسئلك  
عن هذا وانت لا تتقدم على الاجابة وانهم فهو مقرر عندك وعندى **المسئلة الثالثة** عسي التوقير والله  
عالم بكل شئ فقولنا قلنا في اجل وفي قوله لنبلوهم ان بعض الناس لا يفعل بكم فعل المترجي والمبتلى والمتوقع  
وقال اخرون كل من يظن انهم يتوقع منهم ذلك • ونحن قلنا هو محمول على الحقيقة • وذلك لان الفعل اذا كان في  
نفسه بالنظر اليه غير مستلزم لاجراءه اما الامر يجوز ان يحصل منه نارة ولا يحصل منه اخرى يكون الفعل لذلك  
الامر المطلوب على سبيل الترجي سوا كان الفاعل بفعله حصول الامر منه او لم يكن بفعله • مثاله من نصب شبكة  
لاصطياد الصيد • يقال هو متوقع لذلك فان لم يحصل له العلم بوقوعه فيه ما خصه بوقوعه سيقوعه  
او بطريق آخر لا يخرج عن الوقوع فانه ما في الباب في الشاهد لم يحصل لنا العلم بوقوعه فظن ان عدم العلم  
لاز للوقوع وليس كذلك المتوقع هو المتصور لا يربط بوجوب الوقوع نظر الى ذلك لا لا يربط سوا كان له علم  
او لم يكن • وقوله ان توليتهم فيه وجهان • احدهما ان من الولاية يعني ان اخذتم الولاية وصاروا لنا شيئا • منكم  
افسدتم وقطعت الارحام • وثانيها انه من التولي الذي هو الاغراض • وهذا ما عاينت لما ذكرنا في انهم يتروكون  
القتال • ويقولون فيه الاسناد وقطع الارحام يكون الكفار اقرارنا فلا يمتنع منكم الا ذلك حيث يتقانون على اذني  
نبي كان عبادة العرب • الاول يؤكد قراءة من قرأ وليته • وقراءة على رضي الله عنه توليتهم اي تولوا لكم ولا طمعه جناه  
عشمة وشيئتهم معهم افسدتم وقطعتهم والبي على الصلاة والسلام لا يمتنع منكم الا بالاصلاح وصلته الارحام  
ولم تقاعدوا عن القتال • وثانيا عدلون في الضلال • ثم قال تعالى اولئك الذين لعنهم الله ابا انهم  
ذكرهم من الدنيا فقير بعد نصر الله عند فاصمهم لا يسمعون الكلام المستبين فاعمالهم لا تتبعون اصراط المستقيم  
وفيه ترتيب حسن وذلك من حيث انهم استمعوا الكلام العلي ولم يفهموه فصاروا بالنسبة اليه صم اصمهم الله تعالى  
الامر بالعمل بركوه وعلاوا بركوه افسادا واطعوا للرحم وهم كانوا يتباطونه عند النبي عنه فلم يروا حاشا ومما هم  
عليه او بركوا اتباع النبي الذي يامرهم بالاصلاح وصلته الارحام ولودعاهم من ارباب الاضداد وقطعة الرحم  
لا تتبعون نصرتهم على اتمام الله • وفيه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمهم ولم يقل اصم اذانهم • وقال النبي اصمهم  
ولم يقل اصمهم بل انما اصمهم لان اذنه ولو اصابها آفة لا يمكن الاضرار • والاذن لو اصابها آفة من قطع او دلع  
يسمع الكلام لان الاذن خلقت وخلقها لتسمع بها كلام الله فكيف في الهوى المتوقف ولا يسمع لصاح نصف قوى كما يودي  
النصوت القول فقال اصمهم من غير ذكر الاذن • وقال النبي اصمهم مع ذكر العين من التصرف بها هنا بمعنى العين  
وطمحه جمعه بالاضرار ولو كان مصدا لما جمع فلم يذكر الاذن اذ لم يدخل في الاضمار والعين جازمة على الونة  
كل من اكل اكل يذبل عليه ان الافة في غير هذا انما اضمارها الى الاذن بما اها وفر كما قال تعالى وفي اذاننا  
وقر وقال كان في اذنيه وقوا والوردون الصم وكذلك الطرش • ثم قال تعالى افلا يتدبرون القرآن ام لم  
افعالها • ولتذكر نفسي هاهنا في مسائل **المسئلة الاولى** فلما قال تعالى فاصمهم وعي اصمهم هم كصمهم  
المتدبرين في القرآن قال تعالى افلا يتدبرون وهو قول القائل لا عي اصمهم والاصم جميع فتعقوب الجواز عنه من  
ثلاثة اوجه مترتبة بعضها احسن من البعض • الاول كلفهم ما لا يطاق جابر والله امر من علمه لا يؤمن بايون  
كذلك جاز ان يسميهم ويصمهم ويدغمهم على ترك التدبر • الثاني ان قوله افلا يتدبرون المراد منه الناس • الثالث  
ان يقولهم الامة وردت حقيقة لمعنى الامة المتقدمة فانه تعالى قال اولئك الذين لعنهم الله اي لعنهم عنه  
او عن الصدق واوعى الجواز وغير ذلك من امور الحسنة واصمهم لا يسمعون حقيقة الكلام واعمالهم لا يتبعون  
طريقة الاسلام هم اذن بين امرين • اما لا يتدبرون القرآن فيبعدون منه لان الله تعالى لعنهم وان بعدهم من  
والقرآن منهم الضعف لا يظن الوقوع الاشرف • واما يتدبرون لكون لا يدخل معانيه في قلوبهم تكون مغفلة لمعرفته  
الا يتدبرون القرآن كونهم مملعون بمتعودين ام على قلوب بافعال يتدبرون ولا يسمعون • وعلى هذا الاحتياج ان يقول

و منه لطيفة وهي ان الله تعالى قال اصمموا ولم يقل اصموا وانهم

دُعَا الْوُضُوءِ











منه ما يقع في هذه الدنيا وما يقع في الآخرة...  
وان لا يكون نصيب القسم الواحد...  
فوقه القسم وهو الواجب...  
قوله جوفه لا يشارة الى ان لا يفتقر...  
لا يكون الا في الدنيا...  
لجوفه السوال لا يفتقر...  
وان لا يكون نصيب القسم...  
والسلام وانما تطلبه...  
قال تعالى ما قاله...  
انتم هؤلاء الذين...  
والظهور ان...  
اما في سبيل الله...  
الاوليا...  
انفسهم فان...  
الوامر...  
عن ذلك في الدنيا...  
خاصه بقصد...  
مستول يوم...  
من وجهين...  
لعل السلام...  
وجير...  
غير...  
البراهين...  
قوة...  
الارض...  
يجوز...  
الله تعالى...  
بولوك...  
بالقول...  
وتكون...  
فوق...  
في الوضوء...  
ان النبي...  
مناطبا...

ومن اجل ما يجمل  
عن نفسه  
ظ

بسم الله الرحمن الرحيم...  
فتحيها ليعرف لك الله ما تقدم من ذكرك وما تأخر...  
الله نصر...  
صلح المدينة...

قولها

بسم الله الرحمن الرحيم...  
فتحيها ليعرف لك الله ما تقدم من ذكرك وما تأخر...  
الله نصر...  
صلح المدينة...

وهم نعمة عليك في الدنيا والآخرة في الدنيا والآخرة

بسم الله الرحمن الرحيم











[illegible][illegible]

فَجَعَلَ الْقَبُولَ رُوْبَهُمْ عَلَيْهِ وَهُوَ لَهُمْ يَدْعُونَ إِلَى قَاتِلِ قَوْمِ

انے یغفر الاولین



والافقه السان



صدق الرسول في اخباره عن النبوة في كل امة من امة وهو التوكل على الله واليقين  
بالله والاعتقاد به . قوله تعالى في آخر سورة الاحقاف . قل عني هو الله . وقيل عني هو الله  
والرواية . وذكر الزمخشري في آخر سورة الاحقاف . قل عني هو الله . وقيل عني هو الله  
صفة اخرى كانت يقولونها . وعني هو الله . وقيل عني هو الله . وقيل عني هو الله . وقيل عني هو الله .  
وحسن قولها من ادعى كونه الله . كونه الله . وقيل عني هو الله . وقيل عني هو الله . وقيل عني هو الله .  
منصوبة بالخطف على منصوب بالخطف على منصوب . وقيل عني هو الله . وقيل عني هو الله . وقيل عني هو الله .  
ما قدرتم عليها . وهذا صيغة في آخر سورة الاحقاف . وقيل عني هو الله . وقيل عني هو الله . وقيل عني هو الله .  
الله معناه اخرى . وجنيد كان قال . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
عليها . وانما تأخذونها مني . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
الله تعالى اي حفظها المؤمنين لاجل ان لا يهلكوا . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
ولو قالوا انكم لا تأخذونها . وهو صريح في ان لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
كما عني هو الله . معناه لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
فان الله تعالى ليس امره ان يهلككم . وقوله تعالى لا تأخذون مني شيئا . وقوله تعالى لا تأخذون مني شيئا .  
قد ذكرنا امرنا ان نفع الضرر عن الشخص اما ان يكون بغير اللطف وبغير النفع . وليس للضرر نفع .  
شي من ذلك . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
وليس ادوات الادب انما تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
آخر بقوله عني هو الله . عني هو الله . عني هو الله . عني هو الله . عني هو الله . عني هو الله .  
نضر رسول الله واهل بيته . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
اذ قال الله تعالى ليس هذا النذر . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
خلا قول النبي فان اللطف من لطف الله . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
يقول الله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
وهو الذي لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
الذين كفروا ولو الا ان الله قد اراد ان يهلكهم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
مكة اشار الى ان ما كان هناك يقتضي عدم الكفر ومع ذلك فقد كان لا بد من ذلك الامر هو دخول المسلمين بطن  
مكة فان ذلك يقتضي ان يكون القتال كونه في مكة . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
الكلمة في ذلك . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
لنجد ما منهم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
عليهم صلا لا من . احداهما ان يكون منه الظفر على المؤمنين . وكان كمن ان الظاهر كان يستدعي كون الظفر  
لهم كون الظفر وكثرة عددهم . الثاني ان يكون كمن من المؤمنين لا يكون من المؤمنين . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
اما كمن لا يكون كمن . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
واما كمن لا يكون كمن . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
ببقا كمن فيه عنة مع ان الله كف اليد . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
وان كمن لا يكون كمن . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
مؤمنون وسامو منات يعني ان الكف حافظة على ما في مكة من المسلمين لاجل انهم كانوا في مكة . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
لا يكون فيه ايدي من المؤمنين والمؤمنات . فاختار المفسرون في ذلك الكف منهم من قال المراد  
ما كان عام الفقه . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
وقيل ان الحرب كان بالحجاز . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
لقد رآوا وصدا واحدا . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
واسطحو او لم يبق فيهم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
فاذا ذابوا وكفوا . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
على كمن في صدورهم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .

ان يقال

ان يقال ان الله تعالى قد قدره معكوف بالوجه كما قال لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
الى تقدير عن كل شيء . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
انك انما قلتموه قائلكم الكفار . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
تظنهم كما ان يكون لا على الضمير المنصوب في قوله لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
على هذا هو ان الضمير يكون ان تقدير لم يقلوا ان تطوهم بغير علم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
فاولى ان يقال بغير علم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
غير ان المؤمنين يصيبكم سنة الكفار بغير علم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
فقتلهم بغير علم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
علم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
لخطا وهو عديم العلم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
تقديره ان ذلك لما كانا يدركهم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
تعالى هم الذين كفروا . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
كما قيل لقاتل هو سارق . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
الشي لا يكون الا اذا وجد المقتضى له . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
والمنع وذكر ما لا يقتضي له . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
فان ذلك من المانع . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
ليست بغير الله الى الاطعام للشمس . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
كفروا واستحقوا العقاب . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
ما فعل ليدخل لان هناك . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
منهم من علم الله انه يومئذ في تلك السنة . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
اي يكرهوا والضمير محتمل . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
قلتم ان جواب اوله . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
اول القول . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
هو ضمير من يشاء . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
والعذاب الاليم لا يندفع عن الكافر . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
مقبلين اليهم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
يدخل في ذلك المذكور . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
وهو اختصاص الرجال . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
المانع هو وجود الرجال المؤمنين . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
قل جاهلن وطاعة شديتن . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
يعذب وارحم ذلك . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
لو انهم كفروا . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
ادخل الذين كفروا في ما بهم . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
له . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
غير مذكور . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
الحكمة لا ترجعون الى الاستسلام . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
والله مع المؤمنين . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .  
احدما حفظ الله المؤمنين . وقوله تعالى لا تأخذونها . عني هو الله . معناه لا تأخذون مني شيئا . ولا تأخذون مني شيئا .

المراد عذابا عظيميا بغير علم



ادخل الذين كفروا في قلوبهم الحمية **وعلى هذا قوله تعالى** فقال الله سبحانه نفث مولاك الاحسان **واما انزلنا**  
انه مغفول به فالفاعل هو تقدير قوله اذكر في ذلك الوقت كما يقول اذكر اقام زيدا تذكر وقت قيامه كما  
يقول تذكر زيدا على هذا يكون الظرف بالفعل المضارفة عاجلا فيه **وفيه لطايف معنوية** **الاولى**  
هو ان الله تعالى ابان غاية النون بين الكافر والمؤمن اشار الى ثلاثة اشياء **احدا** جعلنا للكافرين جعلهم  
فقلا وجعل الذين كفروا وجعلنا المؤمنين جعل الله تعالى فقال انزل الله وبين الفاعل من الايجي ثانيا جعل للكافرين  
الحمية والمؤمنين السكينة **وبين** المفعولين تفاوت على ما استذكره **ثالثا** اضاف الحمية الى الجاهلية واذن  
السكينة الى نفسه حيث قال حصة الجاهلية وقال سكينة وقال سكينة **وبين** الاضافتين بالاذكر الثانية راداً للمؤمنين  
جواباً لخصومة مقابلة الشيء فعلهم بفعل الله والحمية بالسكينة والاضافة الى الجاهلية بالاضافة  
الى الله تعالى والرمح كذا المعنى **وستذكر معناه** **واما** اللطائف ثلاث **اللطيفة الاولى** قال في حق  
الكافر جعل وجعل في حق المؤمن انزل ولم يقل خلق ولا جعل سكينة اشارة الى ان الحمة كانت مجسومة في الملا  
في الموضع الذي لا يبقى **واما** السكينة فكانت لا تحفظ في حيزها الرحمة معدة لعباده فانزلها **الثانية** قال  
الحمية **ثم** اضافها بقوله حصة الجاهلية لان الحية في نفسها صفة مذمومة وبالاضافة الى الجاهلية  
تزداد قبحاً والحمية في نفسها وان كانت حسنة لكن الاضافة الى الله من الحسن لا يتبع معية الحسن اعتبار فقال السكينة  
التي بحسن الاضافة **الثالثة** قوله انزل الفاء لا بالواو اشارة الى ان ذلك كان كالمقابلة يقول اكرمني فاكسب  
الحجارة والمقابلة **ولو قلنا** اكرمني واكرمته لا ينبغي على ذلك وجب ان يكون فيه لطيفة وهو ان عندنا شئنا غضب  
حد العدوس فالعدو الآخر اما ان يكون ضعيفا او قويا فان كان ضعيفا بينهم ويقهره وان كان قويا فيؤثر  
غضبه فيه غضبا وهذا استقام المعنى والتمثال **الرابعة** قوله تعالى فانزل الله بالفاء يدل على تعلق  
الانزال بالفاء وترتيبه على شئ يعقوب فيه وجعل **احدهما** ما ذكرنا من ان اظرف مضد وكانه قال  
احسن الله الذين كفروا او قوله فانزل نفسن ذلك الاحسان كما يقال اكرمني فاعطاني بمقتضى الاكرام  
وثانيا بما ان كون الفاعل لالة على تعلق انزل بالسكينة بجعله الحية في قلوبهم على معنى المقابلة **قوله**  
اكرمني فاشيت عليه يجوز ان يكون فعلين فاقعين مكان من غير مقابلة كما تقول جاني زيد وخرج عمرو **وههنا** كذلك  
لانهم لما جعلوا في قلوبهم حمية فاستسلموا على بحر ما لاهة فونظروا اليه فزمن بوضمنه اجدا لا مرمين  
اما اقدم **واما** التزام لان احدا العدوس اذا اشتد غضبه فالعدو والاحزان كان مثله في الوقوع غضبا ايضا  
وهناك شور القس وان كان اضعف منه منهم او بقاؤا لذه فاهه تعالى انزل في مقابلة حمية الكافرين على المؤمنين  
سكينة حتى لم يعضوا ولم يبرؤوا بل يصبروا وهو في هذه العادة فهو من فعل الله تعالى **المسئلة الاخرى**  
قوله تعالى على رسوله فانه هو الذي احسا الكافرين الى الضل وكان في نفس المؤمنين ان لا يرجعوا الى الاخذ  
باللذة وبالحمية والنجى وانوا ان يكونوا محمد رسول الله وسمع الله فلما سكن رسول الله صلى الله عليه وسلم  
سكن المؤمنين **وقوله** تعالى انهم كله النعوى فيه وجوه اظهرها انه قول الاله الا الله فانها تقع الاتقا  
من الشرك **وقيل** هو اسم الله الرحمن الرحيم ومحمد رسول الله فان الكافرين بؤذلك والمؤمنون اكثر مؤه  
وقيل هو الوفا بالعهود والاعزاز **وعن** قوله فيه ما يبرح بالليل **فعوله** الرحمن رحمتان كون عائد الى  
المؤمنين حسنة **وان قلنا** انه عائد اليهم جميعا **فقل** هو الامر بالنعوى فان الله تعالى قال للمني على الصلاة  
والسلام يا ايها النبي اتق الله ولا تظع الكافرين وقال المؤمنين يا ايها الذين امنوا اتقوا الله حتى تقابلوه والامر  
بمعوى الله حيث يدل تعواه عن الاوقات الى ما سوى الله كما قال في حق النبي عليه الصلاة والسلام اتوا الله  
ولا تظع الكافرين وقال تعالى وحسن الناس والله اتقوا غشاة **ثم** ينزل حال من يصدقه بقوله الذين يسلمون  
رسالات الله ويخشونه ولا يخشون احدا الا الله **واما** في حق المؤمنين فقال يا ايها الذين امنوا اتقوا الله  
حتى تقابلوه وقالوا لا تخشون ولا تخشوه **وان قلنا** انه راجع الى المؤمنين فهو قوله تعالى وما اتاكم الرب  
مجدوه وما نهاكم عنه فانتهوا الا ترى ان قوله واتقوا الله وقوله تعالى يا ايها الذين امنوا اتقوا الله فليس  
وفي معنى قوله والرحمة كل المعنى على هذا معنى لطيف وهو انه تعالى اذا قال اتقوا يكون الامر واراد ما  
ان من الناس من يقبله بنو في الله ويكرمه **ومهم** من لا يكرمه ومن التومة فقد التزمه بالزام الله  
ايه وكانه قال تعالى الرحمن كله النعوى وفي هذا المعنى رجحان من حيث النعوى وان كان ملاما لكمة القرب

المادة

إلى الكلبة وعلى هذا فقوله وكانوا يحيى وأهلها معناه أنهم كانوا عبد الله المخلصين الذين كانوا يحيى  
 لأن قوله تعالى أنكم عبد الله تعالى هو معنى أن يكون معاداة من يكون تقوا مثل من يكون معاداة الله  
 والثاني أن يكون معاداة من يكون آدم عبد الله وأقرب إليه كان تقيا في قوله والخلصون على خطر عظيم وقوله  
 تعالى وهو من خشية ربه يفسقون وعلى الوجه الثاني يكون معنى قوله وكانوا يحيى بخلاله كما نواله الله تعالى  
 تعالى ما يحيى الله من عباده العلماء وقوله وأهلها يحيى ويحيى أحد هاءان لا يبين من معناه يحيى الله يحيى  
 ما على الكافرين وإن لم تثبت الأهلية كما لو اختار المسلما شيئا لشغل وكل واحد منهما غير صالح له ولكن أحد هاءان  
 البعد عن الاستحقاق فقال لا فرق إلا في استحقاق إذا كان ولا يبعد الحيث كما يقال الحيث هو من القتل مع أن  
 لا هيئ هناك فقال أهلها دفعا لذلك والثاني هو أقوى وهو أن يقال قوله تعالى أهلها فيه وجوه يبينها  
 بعد ما بين الأحيى فقول هو يحيى ويحيى أحد هاءان أن يكون الأحيى بمعنى الحي لا للتقصيل في قوله من مشقة  
 وأحيى نداء إذا لخرية في غيرهم والثاني أن يكون التقصيل وهو يحل ويحيى أحد هاءان أن يكون الأحيى هو يحيى  
 يحيى من الكافرين والثاني أن يكون بالنسبة إلى كلمة التقوى من كلمة أخرى غير تقوى يقول يحيى بالآخرة معناه  
 بالآخرة وإذا سأل شخص عن مدائه بالطلب علم أو بالحق نقول هو بالحقنا على أي الطلب وقوله لقد صدق  
 الله رسوله الرويانا في عباد ما قاله لنا فقون أحد أتر الله سبحانه على رسوله وعلى المؤمنين ووقوه فصر عند  
 ما مرواه من عدم الإقبال على القتال في ذلك قوله ما خطبنا المستدين ولا خطبنا ولا نصرنا حيث كان النبي صلى  
 الله عليه وسلم رأي في منامه أن المؤمنين يدخلون مكة ويؤمنون الحق ولم يعين له وقتا فصر رياء على المؤمنين  
 فقطعوا أن الأمر كما أرى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه وظنوا أن الدخول يكون عام الزبينة والله علم الله يكون  
 الأعمام ألتحق فلا صلي أورجوا قال المنافقون استهزأوا دخلنا ولا يخلقنا قال تعالى لقد صدق الله رسوله  
 الرويانا يحيى وقد تدبى إلى الرويانا في معقولين يجهل أن يكون صدق نفسه من الأفعال التي تعدى إلى معقولين  
 جعل صلاته خلقا يجهل أن يقال عدى إلى الرويانا في معقولين يجهل أن يكون صدق نفسه من الأفعال التي تعدى إلى معقولين  
 واقعة بين صدق وعين إذا وقع الموعود به والى به وعلى الثاني معناه ما أراه الله لم يكذب فيه وعلى هذا يجهل  
 أن يكون رأي في منامه أن الله تعالى يقول ستنزلون السجد فيكون قوله صدق ظاهر لأن استعمال الصدق في الكلام  
 ظاهر يجهل أن يكون عليه السلام رأى أنه يدخل المسجد فيكون قوله صدق الله معناه أنه لا يباحق المناور ول  
 على كونه صادقا يقال صدق في سبيل ملامية إذا يجهل المراد الذي يربيه من نفسه ما حذر من الإبل إذا قيل له هدع سكن  
 فحق كونه من صفات الألفان هدع كنه يسكن بها صغار الأبل وقوله تعالى الحق قال الزمخشرى هو حال أو قسم  
 أو صفة صدق على كونه صادقاً في صدق الرويانا في معقولين يجهل أن يكون صدق نفسه من الأفعال التي تعدى إلى معقولين  
 بأن الحي من سماه وأما أن يكون قسمه بالحي الذي هو يعقضي الباطل هذا ما قاله ويجهل أن يقال فيه ويجهل أن  
 أخوان أحد هاءان يقال فيه تقديم وجايز تقديم صدق الله رسوله بالحي الرويانا إلى الرسول الذي هو رسول الحي  
 وفيه إشارة إلى المناسك الكندية الرويانا لأنه لما كان رسولا بالحي فلا يرى في منامه الباطل والثاني أن يقال أن قوله  
 لدخلن المسجد الحرام أن قلنا إن الحي قسم فمر اللام ظاهر وإن لم نقل به تقديم فقد صدق الله رسوله الرويانا بالحي  
 والله لدخلن وقوله والله لدخلن جاز أن يكون تفسير الرويانا بغير الرويانا والله لدخلن وعلى هذا يبين أن قوله صدق  
 الله كان في الكلام لأن الرويانا كانت كلاما ويجهل أن يكون حقيقة القول تعالى صدق الله يعني والله ليقعن الدخول  
 وليطمعن الصدق فلو أن تدل عليه وقوله تعالى إن شاء الله فيه وجوه أحدها أنه ذكر تعظيما للعباد الأدب وذكره  
 لقوله ولا يقولن شيئا فاعل ذلك عند الأنا شاء الله الثاني أن لدخول لما يقع عام الحربية وكان في المؤمنين  
 يريدون الدخول يابون الصلوات لدخلن ولكم لا يخلدون ولا أرادكم وإنما يدخلون مشبهة الله تعالى الثالث هو  
 أن الله تعالى لما قال في الوحي المنزل على النبي صلى الله عليه وسلم لدخلن ذكر أنه بمشيئة الله لأن ذلك من الله وقديس  
 عليه من الوحي وأحب ومنه قد بشي حقيقة المشيئة الله تعالى والأول لأنه بعد ما أحد وأما كان الموعود  
 به في الوحي المنزل لصريحاً في النقطه فأنه بالوحي في المنام وهو يحمل التأويل أكثر مما يجهل الكلام فإذا تأخر الدخول  
 لم يشهدوا الرابع هو أن ذلك تحقيق الدخول وذلك لأن أهل مكة قالوا لا يدخلونها إلا إذا رأوها ولا يريدون  
 في هذه السنة ويخادعوك في السنة القابلة والمؤمنون إذا ودوا الدخول في عامهم ولم يرفع فكان يقع لظان أن  
 يقول لقي الأمر قوماً على مشيئة أهل مكة أن إذا ودوا في السنة الآتية لم يكونوا مدخلين لأنهم كانوا مدخلين  
 فقالت لا يشترط أن أرادهم ومشيئتهم بل ما أمر الشرط بمشيئة الله وقوله لم يرفع لظان أن لدخول من المؤمنين

ماخوذ من الابل اذا قيل برج سكن فحق كونه من صفات الابل

بسم الله الرحمن الرحيم



انتبه قبل ان يقع الانتباه  
الآخر

الأجر

حاجی علی قلی

جاعلي مطلب الله منك لان الامر لا يستحق على العمل الواقي لطالب من المالك. والمؤمن اذا قال انا اتبعي فضلا  
 يكون منه ابرار افا لم يقصّر فقال يتبعون فضلا من الله ورضوانا ولا ثمر لغيره اخرا. وقوله تعالى سيما هم في وجوههم  
 يوم القيمة كما قال تعالى يوم تبصّر وجوه. وقوله تعالى نورهم بشعبي. وعلى هذا فقولوا نعم في وجوههم سيدي  
 نورهم هو الحق كما قال ابراهيم صلى الله عليه وسلم انا وجهت وجهي للذي فطر السموات والارض من اجدي  
 الشئ من غير شعاعا على وجهه فبين وجهه عليه النور منسبطا مع ان الشمس لها نور وعاوي قبل الزوال الله  
 نور السموات والارض فمن توجه الى وجهه بطهرته وجهه نور بهر الانوار. وثانيها اريد ذلك في الدنيا وفيه  
 اخذ من الاراد انظر في الحياة بسبب كثرة السجود. والثاني ما ينظر الله تعالى في وجوه الساجدين  
 ليلا من احسن بها وانها قد عظموا في العقل فانما طين يستخرج من اللب. احدها قد اشتغلوا بالشراب واللعب  
 والاخر اشتغلوا بالصاوت والقراءة فكل احد في اليوم الثاني يفرق بين الساهر في الشراب واللعب وبين  
 الساهر في الذكر والشكر. وقوله تعالى لك سلام فيه ثلاثة اوجه مذكور. احدها ان يكون ذلك منبسطا  
 وسلام في النور. والاخر خبر الله وقوله تعالى ارجع له مستدرا محذوف تقديره وسلام في النور. والاخر خبر  
 وثانيها ان يكون خبر ذلك هو قوله مثله في النور. وقوله وسلام في الايجال مبتدأ محذوف كرفع. ثالثا ان يكون  
 ذلك لسانا غير مضمرة او تحت بقوله تعالى ارجع له قوله ذلك لسانا بارهوا لمقطع مصححين. وفيه  
 وخبر ابراهيم وهو ان يكون ذلك مستدرا محذوف تقديره هذا الظاهر في وجوههم ذلك. يقال لخصه في وجهه  
 اثر الصبر. فنقول اي والله ذاك الظاهر والظاهر الذي يقول هذا. وقوله تعالى سلام في النور وهو  
 في الايجال ارجع اي وصفوا في الجاهل به ومنهوا بذلك وانما جاهدوا كما ارجع لانه اول ما يخرج يكون ضعيفا وله نحو  
 الى حد الكمال. وكذلك النور والسطا الفرج فانزع بحمل ان يكون المراد خروج الشط او اذا الشط او هو اقوى  
 والظاهر. والكلام به عند قوله يجب الزرع. وقوله تعالى ليغضظهم الكفار. يقال زرعنا لا نقك انتم الله عليه. وقوله منتم  
 العمل العمل هو قوله تعالى وعد الله الذين آمنوا ليغضظهم الكفار. والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر  
 لبيان الجنت للسمع بعض. وتعمل افعال هو للسمع بعض ومعناه ليغضظ الكفار. والذين آمنوا من الكفار لهم الاجر  
 وتفسير المظن والمغمض قد تقدم مرارا. وهاهنا لطيف وهي انه تعالى قال في حق المؤمنين الساجدين انهم يتبعون  
 فضلا من الله وقال الموحدون لم يقل لهم ما يطلبونه من ذلك الفضل وذلك لان المؤمن عند العمل لم يلقه تعالى على  
 ولم يعمل له اجر بعد به فقال لا ينبغي الا فضلا فان على نزل لا يكون له اجر والله تعالى اناه ما توحاه من الفضل وسما  
 اجلا شارة الى قبول عمله وتوحيه الموفق وعدم كونه عند الله نورا لا يستحق المؤمن عليه اجرا وقد علم ما ذكرنا  
 ان قوله وعد الله الذين آمنوا وعملوا الصالحات ان الله عز وجل لا يدرى ان الله عز وجل لا يدرى ان الله عز وجل لا يدرى  
 ان الله لا يعجز ان يشاءه ونعم ما دون ذلك من يشاء. والاجر العظيم على العمل الصالح ثم تفسير هذه السورة

سورة الحجرات

[illegible]

ن  
یسہران

وہی اللہ تعالیٰ قال فی حق الکعبین

فَمِنْهُمَا

مجموعہ اول طرز و در



[illegible]

ولو علم العبد ان عبودية بنحو سيرة الحاجب ان بنحو







مؤلف: محمد باقر

يكون جاعلا فلا يكون النبا بل قوله كما في **المسئلة الخامسة** ان ضيقوا ذكرا وما وحسن احمد ما ذهب الكونيين  
وهو المراد لئلا تضيقوا **و** ثانية عند هذا الضيق وهو ان المراد امة ان ضيقوا **و** ويجعل ان يقال المراد قبيحا او ايقوا  
**وقوله تعالى** ان ضيقوا قومنا بحجارة فمضجوا على ما فعلتم ناديين **و** قوله تعالى ان ضيقوا قومنا بما ذكرنا من  
الفايق تظهر الفتن من اقوام ولا ذلك الا لفاظا لمؤذنة في الوجه والقبعة الصادرة من المؤمنين في الامور منبهة  
دبته من الاغشاش **و** الثالثة في الاغشاش وقوله بحجارة في تقدير حال ان مضيقوها بحاجين وفيه لطيفة وهي ان  
الاجناس تستعمل في الضيقة والجنسة كما في قوله تعالى وما اصابت من جنسة فمن الله لكن الاستعمال في الاكلم  
انما تستعمل فيما يسوق اليك التوبيخ كرمعة كما في قوله تعالى وان ضيقهم سنة فمضجوا ذلك فذلك بقوله مضجوا  
على ما فعلتم ناديين **و** بان الاطلاق لا يدل من ان يكون على فعله ناديا **و** قوله فمضجوا معناه تصيروا وقال القراء  
انهم يستعمل على ثلاثة اوجه **و** اوجهها معنى دخول الرجل في الضجاج كما تقول القابل ضججا ويقضى عليه **و** ثانيا  
مفعول في الامر وقت الضجاج كما يقال ضج اليوم مريضنا ضجرا لما كان غير انه يقول ضجق النهار فمذلوله في  
الضج على حاله كانه يقول كان المريض في الضج غير او لغت معنى النهار **و** ثالثا بمعنى صار قول القابل ضجرا زيد  
غشا ويزيد به صار من غير اداة وفتادون وقت **و** المراد هاهنا هو المعنى الثالث **و** وكذلك ائسنى واخفى  
وكثيرا يحتمى هو ان يقول لاد في اختلاف الالفاظ من اختلاف المعاني واختلاف العوائد **ف** يقول الضرر  
قد عني من ابتداء امره ويؤدو وقد يكون في آخر الامر بمعنى الامر الى الله وقد يكون الامر موسطا **م** مثال الاول  
قول القابل صار الطفل فاهما اي اخذ فيه وهو في الزيادة **م** مثال الثاني في قول القابل صار الحني نبيكا **و** ارجح  
اي نهي عن واحد **م** مثال الثالث قول القابل صار زيد عالما وقوبا والامر قد اخذ فيه ولا يلوحه ثانيا  
بل كونه منسبا به متصفا به اذا علم بهذا فاصل استعمال الضج فيما يصير الشيء اخذ به وصف **م** مثال  
في امر واصل منسب فيما يصير الشيء المعاني في الوصف فهايته **و** اصل معنى التوسط لئلا ياصل استعمال الامر  
بغير الامر ويستعملون الالفاظ الثلاثة بمعنى واحد **ف** يقول اذا قاربت المعاني جارا للاستعمال وجارا للاعمال  
لانها في الاجل **و** كثير من الالفاظ اصله معنى فاستعمل استعمالا لاشياء كما اذا علم بهذا **ف** قوله  
قوله تعالى فمضجوا اي تصيروا اخذ في النهم متدبر به ثم يستدبر به **و** وكذلك في قوله تعالى فاحتم  
بنجمه اخوانا اي اخذ في الاخوة وانهم فها زالون ومتكرو **و** في جملة احاديث القرآن هذه اللفظة  
لان الامر المقترن به هذه اللفظة اما في التواب وفي العقاب وكلاهما في الزيادة ولا تان للامور الالهية  
وقوله تعالى ناديين الدم هو ابر **و** اللون والدال والميم في تقابلها لا تنفك عن جميع الدوام كما في قول القابل  
اخذ في الشرب ومن من اى قام ومنه المدينة **و** قوله فمضجوا على ما فعلتم ناديين فيه قيدان **و** اما  
تفسير الخضر وتأخير وجوهه هو انه تعالى لما قال ان ضيقوا قومنا بحجارة قال بعد وليس ذلك مما لا يليق  
ولا يجوز للمعاقل ان يقولوا اي اصبت قوما فاذا على بل حكمهم من الهلاك والامر والقرن المقيد ومثل هذا الذي  
واجبا لا يجوز **و** الثانية مدح المؤمنين اي قسم من اذ فعلتم سنة لا يلقون اليها بل يصحون ناديين علما  
ثم قال تعالى واعلموا ان فيكم رسولا لله **و** ولذلك في تفسير هذه الآية ما قيل وما يجوز ان يقال **اما ما قيل**  
**ف** في قوله احسنه وهو ما اخبره الزمخشري فانه يحسنه تفسير هذه الآية تحاشا طويلا قال قوله تعالى لو يطعكم  
فيكم من الامر فمضجوا ليس كلاما مستندا لئلا يظن مستادا لابقى منها سنة بين قوله وعلوا وبين قوله لو  
يطعكم **ثم** وجه التعليق هو ان قوله لو يطعكم في تقدير حال الضمير المرفوع في قوله فيكم كان التقدير كان فيكم  
او موجود فيكم على جائز زيد وان يطعكم او فنعلم بانضواءكم ولا ينبغي ان يكون على تلك الحال لو قلنا ذلك انهم  
او وقع في شدة او انهم **ب** قوله تعالى ولكن الله يحب الذين اتوا بالحق ليعلموا انهم لم يخطئوا يقول  
لو يطعكم **ق** قال الزمخشري ما كسب المعاصي في الصفة **و** اخضره ولو نقل حجت الى بعضكم لانما وقال ايضا  
فان قوله تعالى لو يطعكم تدل على ان كانوا ابرونا استمران تلك الحالة ودوام النبي صلى الله عليه وسلم على العمل  
بانضواءهم لكن كون ما فعلها على خلاف ما قبلها **و** هاهنا كذلك وان لم تحصل مخالفة تصرح اللفظ  
لان خلافا لخطابتي في الوصف بل تدل على ذلك لان الخطابين ولا يقوله لو يطعكم هم ابراد وان يكون علمهم لمراد  
النوح الى الله عليه وسلم هو ما قاله الزمخشري واخبر **و** وهو حسن **و** الذي يجوز ان يقال وكانه هو الاقوى  
ان الله تعالى قال ان جاك فاسق شاة فقتلوا واشكوا **ف** قال بعد وعلوا ان فيكم رسولا لله اي اكشف من علمكم  
بالرجوع الى النبي عليه الصلاة والسلام فانه فيكم مبين مرسل وهذا كما يقول القائل عند اختلاف الامم في مسألة



هذا الشيخ فاعلم لا يريد به بيان قعوده وانما يريد امره من جهة الاله وذلك لان المراد منه انه لا يطيقكم في كثير من  
الامر وذلك لان الشيخ فيما ذكرنا من المثال لو كان يعتقد على قول الملا يظن انهم بالرجوع اليه . اما ان  
كان لا يظن ذلك الامر ليقول الحق وهو بالليل القوي تراجع كل احد عن ذلك فها هنا ثم قال لا يستردونه فانه  
يعلم ولا يطيق احد فلا يوجد فيه بحسب ولا تزوج عليه زيف . والذي يدل على ان المراد من قوله لو يطيقكم في كثير  
من الامر ليعتق بانه لا يطيقكم هو ان الجملة الشرطية في كثير من المواضع تدل على ان امتناع الشرط لا يمنع  
الحكم كما في قوله تعالى لو كان فيهما الهة الا الله لفسدتا وقوله تعالى لو كان من عند غير الله لفسدتا  
اختلافا كما بينا ان فيهما الهة وانما ليس من عند غير الله . ثم قال تعالى ولكل الهة حسد الا ان  
ورثته في قلوبكم اشارته الى جواب سؤال يرد على قوله فليستوا وهو ان يبينوا لو احسن قولنا ان لا حاجة الى الامر  
وعقولنا في بعض ادراكنا الايمان وتوكلنا العيصان فذلك في امورنا فقال ليس ادراكنا الايمان بالاجتهاد  
بل الله بين البرهان . وعلى الايمان حتى حصل اليقين . وبعد حصول اليقين لا يجوز التوقف في الله انما امركم  
بالوقوف عند تقليد قول القاصي وما امركم بالتمسك بعد ظهور البرهان كما تدعى قال لا توقفوا فيما يكون  
مشكوكا فيه لكن الايمان بحجة اليكم بالبرهان فلا توقفوا في قوله . وعلى قول الخاطب بقوله حسد  
هو الخاطب بقوله لو يطيقكم اذا علمت معنى الالهة فاسمعه مفصلا ولتفصيله مسائل **المسئلة الاولى**  
لو قال قائل اذا كان المراد بقوله واعلموا انكم رسول الله الرجوع اليه والاعتماد عليه فلم لم يقل صريح اللفظ  
فليستوا وارجعوا اليه على الصلاة والسلام . واما القائل في العذر في هذا الجواب . نقول القائل زيادة  
التاكيد . وذلك لان قول القائل فيما ذكرنا من المثال هذا الشيخ قاعد في وجوب المراجعة اليه تدل من قوله  
ارجعوا اليه وذلك لان القائل يحتمل وجوب المراجعة اليه متفقا عليه ويحتمل سبب عدم الرجوع عدم علمهم  
بقعوده مكانه . نقول انكم لا تشكون في ان كما شفع هو الشيخ وان الواجب من اجتهاده انكم لا تعلمون بقعوده  
فقولا قد يحصل حسن المراجعة اظهر من القعود لانه يقول حتى علمكم بقعوده فتركت من اجتهاده ولا يخفى عليه  
حسن من اجتهاده فحصل حسن المراجعة اظهر من الامر ليقين خلافا لما قال في رجوعه لانه حينئذ يكون قايلا  
بانكم ما علمتم ان رجوعه هو لكم بقرينة الايمان وانما الجواب . فكذلك قوله تعالى واعلموا انكم رسول الله  
يعني لا يخفى عليكم وجوب رجوعه . فان كان يخفى عليكم كونه فكم فاعلموا ان الله فيكم يحصل حسن المراجعة اظهر  
من كونه فيكم حيث ترك بيانها واخذ في بيان كونه فيكم . وهذا من المعاني العرفية التي توجد في الحجاز  
ولا توجد في الصريح **المسئلة الثانية** اذا كان المراد من قوله لو يطيقكم ببيان كونه غير مطيع لاحد  
بل هو منيع للوحي فلم يصح به . نقول ببيان الشيخ في بيان كونه من غير دليل . والحجة  
الشرطية ببيان الشيخ في قوله . فان قوله ليس فيهما الهة يحتمل ان يكون الدليل فقال لو كان فيهما الهة الا الله  
لفسدت اركانها لو قال لا يطيقكم فلو قال قائل لا يطيقكم لوجوب ان يقال لو اطاعكم لاطاعكم لاجل قلوبكم  
ومصلحة انصاركم لكن لمصلحة كونه لا تكفي لتقوى وتامون وهو يتفق عليه عندكم كما قال تعالى عز وجل  
عليه ما عنتم فاطاعكم لا فساد شيا فلا يطيقكم . وهذا في الطاعة بالدليل وبين في الشئ بدليل ونفيه  
بغير دليل لم يفرق عظيم **المسئلة الثالثة** قال في كثير من الامور ليعلم انه قد كثر من قولهم فليستوا  
حقيقا لقائل قوله تعالى وشاورهم في الامر **المسئلة الرابعة** اذا كان المراد بقوله تعالى حسد  
الايمان فلا توقفوا فلو لم يصح به . قلنا لما بيناه من الاشارة الى ظهور الامر يعني انتم تقولون ان اليقين لا يتوقف  
فيه اذ ليس بعد مرتبة حتى يتوقف على بلوغ تلك المرتبة لان من بلغ الى درجة الظن فانه يتوقف على ان يبلغ درجة  
اليقين . فلما كان عدم التوقف في اليقين معلوما متفقا عليه لم يقل بل لا يتوقفوا بل قال حسد الايمان  
ورثته في قلوبكم . نقول قوله تعالى حسد الايمان قوية اليكم واخذ في قلوبكم ثم رتبته فيها بحيث لا تفارق  
ولا يخرج من قلوبكم . وهذا لان من عتسا قسما فقد بل شامة اذا حصل عنده وحال الله . والايمان كل يوم  
يزداد حسنا ولكن مكان عبادته اكثر وتحملة لشاق التكليف ثم تكون العادة والتكاليف عند ذلك والاحتمال  
وهذا قال في الاول حب اليكم الايمان وقال ثانيا رتبته في قلوبكم كانه قربة اليكم في اقامته في قلوبكم  
**المسئلة الخامسة** ما الفرق بين الامور الثلاثة وهي الكفر والفسوق والعصيان . فنقول  
هذه امور ثلاثة في مقابلة الايمان الكامل لان الايمان الكامل المرتفع هو ان يجمع المصدق باللسان والافعال  
باللسان والاعمال بالادكان . فنقول تعالى ان اليك الكفر وهو الكذب وهو في مقابلة المصدق باللسان

والفسوق وهو

والفسوق وهو الكذب . وثانها هو ما قبل هذه الالهة وهو قوله كما ان جاءه فاسق بنبأ سمى كذبا فاسقا  
فيكون الكذب فسوقا . ثالثها ما ذكره بعد هذه الالهة وهو قوله تعالى انكم لا تعلمون ان الله تعالى  
الفسوق احد الايمان فهو يدل على ان الفسوق امر مقول لا فترانه بالاسم وسينين نفسية ان الله تعالى  
ورايها وجهه معقول وهو ان الفسوق هو الخروج عن الطاعة على ما علم في قول القائل ففسدت الرطة اذ خرجت  
وعز ذلك لان الفسوق هو الخروج من رتبة الاستيعال في الخروج من الطاعة لكن الخروج لا يكون له ظهور  
بالامر القلبي اذ لا اطلاع على ما في القلوب الا الله تعالى ولا يظهر بالافعال لان الامر قد ترك اما لا يرتفع في  
اوسه ولا يظهر في النار والتركيب انما يحطى ويشهد والاطلاع فانه حصول العلم بما عليه حال المتكلم والدليل  
في الايمان والخروج منه يظهر بالكلام بتفصيل الفسوق بالامر القلبي . واما العصيان فترك الامر وهو  
بالفعل اليقيني وانما يظهر هذا في نفسه ترتيب في فاعلموا حسد الله تعالى قال في الكفر والكفر هو الامر الاعظم  
كما قال تعالى ان الشر الظاهر عظيم . ثم قال الفسوق يعني ما يظهر لسانكم ايضا ثم قال والعصيان وهو دون  
الكل ولو تركت عليكم الامور الا في هذه العصيان وقال بعض الناس الكفر ظاهر والفسوق هو الكبرية  
والعصيان هو الصغيرة وما ذكرناه اقوى . ثم قال تعالى وليك هم الراشدون خطا مع النبي صلى الله عليه  
وفيه معنى لطيف وهو ان الله تعالى في اول الامر قال واعلموا انكم رسول الله اي هو من شدة خطاب  
المؤمنين التنبه على شقيقته بالمؤمنين فقال في الاول كفي النبي رشاكم فاشفق عليه وارشدكم . وقوله  
راشدون اي هو افقون الرشداخذون ما ياتهم وينتهون عما نهاهم . ثم قال تعالى فضلا من الله وقوله  
مسائل **المسئلة الاولى** نصب فضلا لاجل امر ما لم يكن مفعولا له وفيه وجهان . احدهما ان يقال  
فيه هو الفعل الذي في قوله راشدون . قال قيل كيف يجوز ان يكون فضل الله الذي هو فعل الله مفعولا  
بالنسبة الى الرشدا الذي هو فعل العبد . نقول لما كان الرشدا توقيفا من الله كان فعل الله فكل الله تعالى  
ارشدكم فضلا اي يكون متفصلا عنهم من حيثهم . والوجه الثاني ان يقال فيه هو حب اليكم الايمان  
وكره اليكم الكفر فضلا . وقوله اولئك هم الراشدون حجة اعترض بين الخلائق او يكون القائل فعلا فقد  
خرى ذلك فضلا من الله وانما يكون مصدرا وفيه وجهان . احدهما ان يكون مصدرا من غير اللفظ  
ولان الرشدا فضل فكانه قال اولئك هم الراشدون راشدا . وثانها ان يكون مصدرا لفعل صرحا كانه  
قال حب اليكم الايمان وكره اليكم الكفر فافضل فضلا والنعمة لغمة . والقول كونه مفعولا بعد على ان  
مفعول اطلاق وهو المصدق او مفعول الله وهو قول الراشدين . واما ان يكون فضلا مفعولا له والفعل  
مصدرا دل عليه قوله تعالى اولئك هم الراشدون وينتفعون فضلا من الله ونعمة **المسئلة الثانية**  
ما الفرق بين الفضل والنعمة في الآلة . نقول فضل الله اشارة الى اعادة من الخير وهو مستغن عنه . والنعمة  
اشارة الى ما يصل الى العبد وهو يحتاج اليه لان الفضل في الاصل من غير الزيادة وعند خزان الرحمة لا حاجة  
اليها وارسالها على عباده ما لا يقرون منة في رتبة الخارج بوجه من الوجوه والنعمة تنبع عن الزاوة والرحمة  
وهو من باب الصدقة في معنى لطيف وهو ايداع عطا . ولذلك لان الحاجة بقول القائل اعطى فما فضل عنك  
وعندك وذلك غير ملقب الله وانما ياتي في معنى ونقاي فاذا قوله فضلا من الله اشارة الى ان ما من خارج  
اندفاع الحاجة . وهذا ما نؤكد قولنا فضلا منصوبا بفعل مضمر هو الانتفاع والطلب **المسئلة الثالثة**  
نتم الآية بقوله والله اعلم بحكم . فيه مناسبات عدة منها انه تعالى لما ذكرنا الفاسق لا نعقد على ترويح  
عليكم انما فان الله اعلم . ولا نقل كما كان عادة المناقاة ولا بعد بنا الله بما نقول فان الله حكيم لا يفعل الاعلى وفق  
حكيمه . ثانيا لما قال تعالى واعلموا انكم رسول الله لو يطيقكم بل يتم الوحي فان الله يعلم من كونه حكيم  
فامر بما يقتضيه الحكمة فاتبوع . ثالثها المنااسبة بين قوله تعالى حسد الايمان من يعلم باهل الايمان والحق  
له من يشاء حكمته . رابعها وهو الاقرب وهو انه تعالى فضلا من الله ونعمة وكان الفضل هو ما عند الله من  
الحسن المستحق منه قال تعالى هو علم . ثانيا في خزان رحمة من الخير وكان شدة النعمة ما يدبره من حاجة العبد قال  
هو حكيم يبرر الخير بعد ركا يشاء على وفق الحكمة . ثم قال تعالى فانتظروا ايها المؤمنون فقتلوا افاضوا بينهما  
لما حذر الله المؤمنين من القتال الصادق لما سبق اشار الى ما يلزم من هذا استدراكا لما يفتقر فقال فان تفق  
انكم تنون على قول من يوفى بكم والامر الى قتال ما يقتضيه من المؤمنين كارتباط الله ذلك الفاسق والاصل  
بينهما فان يقتضيا ما على لا يخرى فقاموا الى الظاهر بحسب حكيم دفعه . ثم ان الظاهر ان كان هو الرعية فالواجب

الامر

فضل الله انما رة الى ما عند من الخير وهو مستغن عنه

الامر







خز

اثارة الى ارجوب حفظ عرض المؤمنين عند عرض المؤمنين عند غيبة

وَلَكُمْ فِيهَا







































لان اواب وحفظ قد وصف به موصوف معلوم غیر مذکور

فوتی حقیقت











فَارْتَبِعْ وَوَقَى وَإِدْبَارَ السُّجُودِ . **البحث الثالث** القائل بقوله تعالى فسبحه ما وجهها . يقول هي تعبد تاركها لا أمر  
بالسبح من الليل وذلك لأنه ضمن الشرط كأنه يقول وأما من الليل فسبحه وذلك لأن الشرط بعيدا عنده وجوده  
يحب وجود الجواز فكانه تعالى يقول المازح لا اشتغال ولا كراهة الشواغل . وأما الليل فالحال الممكن والانتفاع  
تفوق وقت السبحه أو يقول بالمتكسر الليل محل النوم والنعفلة فقال أما الليل فلا يحل له النعفلة بل ذكر فيه رتبة  
وترتبه . **البحث الرابع** في قوله ومن الليل على وجهين . أحدهما أن يكون لاستدعاء الغاية أي من أوقات الليل  
فسبحه وعلى هذا فلنذكر له غاية لا خلاف في تلك فضيلة النوم وعدمها . يقال أما من الليل انتظر . ثانيهما أن يكون  
للتعبد أي صرف من الليل طرفة باللسبح . يقال من الليل . ومن الليل انتبه أي بعضه . **البحث الخامس** قوله  
وأدبار السجود عطف على ماذا . يقول يحتمل أن يكون عطفًا على ما قبل الغروب كأنه قال تعالى نال وسبح حمد ربك  
قبل طلوع الشمس وقبل الغروب . **وأدبار السجود** وذكره فيما قبله ومن الليل فسبحه . وعلى هذا فعليه ما ذكرنا  
من القابلة وهي الأمر بالادومة كأنه قال سجد قبل طلوع الشمس وإذا أتت وقت الفراغ من السجود وسجد قبل  
الغروب فسبحه فتكون ذلك إشارة إلى صرف الليل لللسبح . ويحتمل أن يكون عطفًا على من الليل فسبحه . وعلى هذا  
يكون عطفًا على الجواز والمحور جميعًا . **تقديره** وتبعض الليل فسبحه . **وأدبار السجود** قال تعالى وأسمع يوم ننادي  
النادي هذا إشارة إلى بيان غاية السبحه يعني استغفار تزييه الله ولتظهر المنادي بقوله تعالى وأعدت له آياتي  
اليقين . وفيه مسائل **الاولى** ما الذي سمعته قلنا يحتمل وجوها ثلاثة . أحدها أن يترادف مقوله رأسا . ويكون  
المقصود ذكر شتمها ولا تكن مثل هؤلاء العرجيين العافلين يقال هورجل سمع مطيع ولا يرد مسموع فبعبه  
بعينه كما يقال فلان وكافر فلا ينطلي ومنع . وثانيها السمع ما يوحى إليك . **ثانيها** السمع نداء المنادي **المسألة الثانية**  
يوم ننادي المنادي مضمون ما يوحى . يقول هو مضمون على المسألة الأولى أن قلنا السمع لا مقعولة فكذلك ما يدل عليه  
قوله تعالى لا تقوم الحرج تقديره يخرجون يوم ننادي المنادي . **وإن قلنا** مقوله ما يوحى تقديره واسمع ما يوحى  
يحتمل وجهين أحدهما هو ما يوحى أي ما يوحى يوم ننادي المنادي لسمع . **فإن قيل** سمع عطف على فاستمع وسبح وهو في الدنيا  
بالاستماع يكون في الدنيا وما يوحى يوم ننادي المنادي لا يسمع في الدنيا . **يقول الشيخ** لا بد من ذلك نحو أن قال  
صل وأدخل الجنة صل في الدنيا وأدخل الجنة في المقعق كذلك ها هنا . **ويحتمل** أن يقال ننادي نداء سمع معنى فليحتمل  
الجمع في الدنيا . **وإن قلنا** السمع السمع وهو نداء المنادي بأعظام السور . **أما ما** وصفه هو استمع . **والسؤال** الذي ذكر  
على الجواب منه جواب آخر يقول جند وهو أن الله تعالى قال في سورة صفع من في السموات ومن في الأرض  
الأمم ثناء الله . قلنا إن ثناء الله هو الذي يكون أو نوع الصيغة . **استفصوا** الما فلا تترجمه من يرى برقا وأنصرف علم  
أن محبيه يكون وقد توى فيستدق ويتبع له . **وأخر** عاقل عنه فإذا رعد بقوه زما يعيش على العاقل ولا يتأثر من السمع  
فقال استمع لذلك لئلا يكون من يصيح في ذلك اليوم **المسألة الثالثة** ما الذي نادى المنادي يقول فيه  
وجوه منقولة ومعقولة مجتمعة . **وحدها** بان يقول المنادي أما أن يكون هو الله تعالى أو الميكه أو غيرهما وهو المكلفون  
من الجن والانس وغيرهم لا ينادي . **فإن قلنا** هو الله تعالى ففيه وجوه . **أحد** نداء حشروا الذين ظلموا  
وأزواجهم . **ثانيها** نداء للمعاني في حتم كل كافر وعبد مع قوله وأدخلوها سلام آمين . **ومثل** قوله تعالى حشروا هؤلاء  
يدل على هذا قوله تعالى نادى المنادي من مكان قريب . **وقال** وأخذوا من مكان قريب . **ثالثا** غيرهما القول كما  
يناديهم أن سر كما وعد ذلك . **وأما** على قوله قلنا المنادي غير الله ففيه وجوه أيضا . **أحد** ما قولنا لئلا تنزع أطفا  
الماله اجتمعوا للوصل واستمعوا للفضل . **ثانيها** التذمة القسرة قال القسرة زجوا لربك لئلا يحاكمك في الجنة أو  
النار . **ثالثا** نادى هؤلاء الجنة وهو لا للنا كما قال تعالى في فرق في الجنة وفاق في السعير وعلى قولنا المنادي هو المكلف  
فيحتمل أن يقال هو ما ينادى به تعالى في قوله ونادى أياها والنا وغير ذلك لأن الظاهر أن المراد أحدا الوجهين الأولين لأن  
قوله المنادي للتعريف وكون الملك في ذلك اليوم متاد ما معروف عرف حاله وإن أمره كمن يقال حال النبي صلى الله عليه وسلم  
وإن لم يكن قد سبق ذكره . **وأما** أن الله تعالى نادى فقد سبق ذكره في هذه السورة في قوله ألقيا وهو نداء . **وقوله** يوم تقوم  
الحشم وهو نداء . **وأما** التكليف فليس كذلك . **وقوله** تعالى من مكان قريب إشارة إلى أن الصوت لا ينفى على واحد بل ينفى  
في استماعه كلا أحد . **وعلى** هذا فلا يستدحل المنادي على الله تعالى لأدب المراد من مكان العزيب نفس المكان بل ظهور  
النداء وهو من الله اقول . **وهذا** كما قال في هذه السورة . **وعن** ابن عباس عن عبد الوهيد . **وليس** ذلك بالمكان  
ثم قال تعالى يوم ينفون الصخرة ما لم يجر هذا تحقيق ما بيننا من الشائبة في قوله واستمع أي لأنك من العافلين  
حتى لا تصفق يوم الصخرة . **وثبناه** هو أنه قال استمع أي في قول السمع متيقظا الوقوع قال السمع لا يدمته

[illegible]

انتم و اولادکم



سورة الذاريات

الْأَخْرَجَ

انواع غار

الاشارة

لأن مجموع السلامة بالعموم والواحد في العمر الفاضل يحصل



















على السطح يكون على السطح خارج العقل والفعل والمفعول لبيان مبدء. ولما كان الامر كذلك وكان السلام والادعية  
كثيرا في النوع. قالوا اتخذوا الحجة العقلية الى الحجة الالهية. ونحو ذلك في الكلام. فنقول سلام عليك  
تصريح على كماله لانه من هو الحجة. ونحو ذلك في الكلام. فنقول سلام عليك  
ما هو مبدء. والاصل مقدم على الماخوذ منه. فقالوا انا لو سلمنا ان السلام قد اقبل على المقصود منه. وانما  
المعنى هو ان السلام قد اقبل على المقصود منه. فقالوا انا لو سلمنا ان السلام قد اقبل على المقصود منه. وانما  
والاستمرار فان قولنا جلس بعد لا ينبغي عنه لان الفعل لا يتقدم عن الاشارة الى الحدث. وعلى هذا لو قلنا  
الله موجود الان لا ينبغي العقل السلام اذ لا ينبغي عن الخد. ولو قال اقبل على المقصود منه. فقالوا انا لو سلمنا ان السلام قد اقبل على المقصود منه. وانما  
فان السلام قد اقبل على المقصود منه. فقالوا انا لو سلمنا ان السلام قد اقبل على المقصود منه. وانما  
والسلام. وقالوا انا لو سلمنا ان السلام قد اقبل على المقصود منه. فقالوا انا لو سلمنا ان السلام قد اقبل على المقصود منه. وانما  
امرئ مسلمة ومما ذكره وهو سلموا عليه شيئا فنقول فيه جمع بين امرين اعظم حارس الله ورفاعة قلب عباده الله فانه  
نحو السلام عليكم وهو لم يعلم كونهم عباد الله الصالحين كان يجوز ان يكونوا على غير ذلك لكونهم في الوصل قد انتم فان السلام  
امان. فاما ان الرسول ما ان لم يزل يكون فاعلا لا من غير الله نية عن الله تعالى انتم سلمتم على وانا متوفقت  
وامرئ متاولا لا يتصل بيننا الى ان ينزل الحال. ويذكر على هذا هو ان الله تعالى قال واذا خاطبهم الجاهلون قالوا سلاما  
وقال في هذا المعنى الذي عليه الصلاة والسلام فاضع عنهم وقد سلموا ولم يقل في سلاما وذلك لان الاخبار في القرآن  
والقرآن وسئلوا على الجاهلين يكون في ذلك شيئا من الحجة التي عليه الصلاة والسلام لكونهم سلموا  
ذلك شيئا من الحجة التي عليه الصلاة والسلام. فقالوا سلاما اي امرئ منكم متأكد تركه الى ان ياتي امر الله بامر. واما على قولنا  
بمعنى سلام فنقول هم لما قالوا سلمنا سلاما ولم يعلموا بهم عليه السلام اي امرئ منكم متأكد تركه الى ان ياتي امر الله بامر. واما على قولنا  
منه قد اقبل على المقصود منه سلاما وبه شرف ولا الشرف بسلام غيره. وهذا لا ينبغي ان يقال فيه والله اعلم  
والاول والثاني عليهما الايمان فانهما القوي. وقد قيل فيهما **المسئلة الثالثة** قال في سورة هود في قوله تعالى  
لا تسئلوا الله عن شيء الا ان كان من عندنا خزائنه فما ننزل اليه ان كان من عندنا خزائنه فما ننزل اليه ان كان من عندنا خزائنه فما ننزل اليه  
اهله بما ينقلب. فنقول على تقدير ما هو من عندنا خزائنه فما ننزل اليه ان كان من عندنا خزائنه فما ننزل اليه ان كان من عندنا خزائنه فما ننزل اليه  
منهم نكر. ثم زاد عند امسكهم. والذي يدل على هذا هو انهم كانوا على شكل وهمية غير ما يكون عليه الناس كما نوال  
عند كل احد منكرين. واشترك ابراهيم عليه السلام وغيره فيه. وهذا هو الذي قيل انكم تسئلون الله عن شيء الا ان كان من عندنا خزائنه فما ننزل اليه  
كل يوم من ان ابراهيم عليه السلام فتملأ هذه الامر منهم وهو الامساك فذكرهم فوق ما كان لهم بالسنة الى ان كل  
لك الحجة في سورة هود محكية على وجه السط ما ذكره هاهنا فان هذا لا ينبغي ان يشرى وهذا ذكرنا سابقه وهو الحق  
ولم يقل هاهنا ان القوم قوم من وهناك قال قوم لوط. وفي جملة من يتناول السور يتناول ان الحكمة بحكمة هناك  
على وجه الاضافة البسط فذكر في التكرار الزائدة ولم يذكرها هاهنا. ولقد علمنا ان ما في هذه من ادب الاضافة وما انا  
بمعنى ادب الضيافة. فالادب انما هو من جهة الضيف قبل ان يجمع به. وسلم اجد هاهنا على الاخر انواع من الادب وهو  
اللقا الحسن والفرح اليه والتهنئة. فنقول قوله متكررون وقت اللقا. ثم السلام من الضيف على الوجه  
الحسن الذي لعل عليه النصيب في قوله سلاما. اما لكونه موكدا بالمصداق لكونه مبلغا امر هو اعظم منه. ثم الرد  
الحسن الذي لعل عليه الرغمة والامساك عن الكلام لا يكون فيه. وقالوا ان قلنا ان ابراهيم عليه السلام لم يقل سلاما  
عليكم بل قال امرئ مسلمة او قوليكم سلاما وسلامكم متكررا في ذلك وان خلا لا كرام لكن الغد ليس من شئ الكلام  
ومواودة اعداء الله لا يليق بالانبياء عليهم السلام. ثم تجمل اللفظ الذي لعل عليه قوله تعالى قال لسانا قوليكم  
فراغ فان الرغمان. بذل على السعة والروع الذي يعنى النظر الحقيق والرواح الحقيق ايضا كذلك. ثم الاختلاف ان الضيف  
اذا اخضر شيئا ينبغي ان يخفيه عن الضيف حليته من الاخضر بفسه حيث ناع هو ولم يقل هاهنا نوا وعشيه  
المضيف محطه عن الضيف يستحسن لئلا يفرح ونما في ذم ما يحتاج اليه من اخضر بفسه الحليته منه. ثم اخضر الاجود بقوله  
ثم يقدم الطعام اليهم لا يستعمل في الطعام. بقوله ففرح اليهم لان من ذم الطعام الا ان يكون كل واحد مستقرا  
في مفرح لا يختلف عليه المكان. فان قيل ان كان الطعام رعا يحصل هناك الاختلاف ويجلس يتفوق الا في ويقترب  
على الاعلى. ثم امرئ لا اكرم. حيث قال لا انا كرام. ولم يقل كرام. ثم كرام المضيف شروا باكرام غير مشرو  
بتركهم الطعام. كما يوجد في بعض الاخلاق المكملين الذين يرضون طعاما كثيرا. ويكون نطم وظواهر اهل بيته في  
الطعام حتى يسيل الضيف من عنده. بذل عليه قوله فارح من حيث جففة. ثم ادب الضيف انه اذا اكل حفظ حتى الملكة

بذل عليه انما

بذل عليه انما خضع حيث لم ياكلوا. ثم وجوب اطعامه والبر عند الامساك بذل عليه قوله لا تخفتم بحسن العادة  
والغذاء وذلك لان من يكون محسنا واخضر لذة الطعام فضا ان امرئ. اجد ما ان اطعامه لا يضر له لكونه ضرا  
به. انما في كونه خفيف القوة عن صفة ذلك الطعام فينتهي الى يقول الضيف هذا طعام غليظ لا يصلح لي الجفن  
ان ياتي بعبارة اخرى. ويقول لا مانع من اكل الطعام. وفيه لا اكل شيئا ايضا بذل عليه قوله وبشروهم بسلام  
حيث جفوة انه ليس ما يكون. ولم يقلوا الا ببطوننا الطعام والشراب. ثم ادب الضيف في الاشارة الى اخضر الامساك  
بالبشره دفعة فانه يفرح بصلواته عليه انهم جفوا واستأنسوا بهم ابراهيم عليه السلام قالوا بئنا نكر. ثم ذكروا امر  
المؤمنين وهو الذكر ولم يفتحوه. ووصفوه فان لا يكون دون البنت ذاكما سلكك كالملة الخلفة بحسنة الخلق  
والاخرى الضد. ثم انهم تركوا سائر الاوصاف من الحسن والحال والقوة والسلامة. واخضروا العلم اشارة الى ان  
العلم راس الاوصاف وليس النعموت. وقد ذكرنا فائدة تقدم الاشارة الى الاختلاف عن اهل الكرم قوم لوط يعلم ان الله  
تعالى يهلككم وما في يدكم خير منكم. ثم قال تعالى فاقبلت امرأته في حمرة ففككت وشجها وقال فجوز عقيم اي على اهلها  
وذلك لانها كانت في خدمتهم فلا تخطوا امر زوجها استجبت واعرضت عنهم فذكر الله تعالى ذلك لفظا الا ان قال على اهل  
ولم يقل لفظا الا انهم من الملكة. وقوله تعالى في حمرة اي حمرة كاحوت عادة النساء بحيث يبعث شيئا من خواصهن حتى  
تبعثه معناده من عند الاستحباب او البقي. ويجعل ان يقال تلك الضيفة كانت تقو لها بولشا بذل عليه الحجة التي  
سورة هود. وصلى الوجه ايضا من عاداتهم. واستخدمت لوضيف من اخضر عسا. احدهما كبر السن. والثاني البصر  
كما كانت لانه في صغرهم واخضر من شياها. ثم عجزت وابست فاستخدمت كما كانت باليتيم دعوت دعا قرينا  
من الاجابة فلما انهم انهم كايضد من الضيف على سبيل الاختيار من الادعية. فنقول الذي الله يعطيك في الادعية  
فلما قالوا هذا ما ليس يدعاه. فاما ذلك قول الله تعالى ذلك قال ذلك. ثم دفعوا السيف فاهما بقوله الحكيم  
وقد ذكرنا في سيرة ما مرنا. فان قيل قال هاهنا الحكيم الحكيم. وقال في هود حميد مجيد. فنقول لما بينا ان الحكيم هاهنا  
البسط فذكرنا ما يدفع الاستبعاد بقوله العجيب من امر الله. ثم لما صدقنا شدة وهو الى الغنى بشئ بغير الله. وذكرنا  
بنمته بقوله مجيد. فانما هذا الذي يتحقق منه الافعال الحسنة. وهو مجيد اشارة الى ان الغنى بالحق العالم اللهم  
لا يحرم لعله الحكيم. وانما يحرم ويحرم لانه في نفسه يستوجب ذلك. وهما هاهنا لما لم يقلوا انهم من اشارة الى ما يدع  
بجها من البنية على حدة. وفيه لطيفة وهي ان هذا الترتيب من اعيان السور. فاحمد متعلق بالمفعل والمجتمعة  
بالمران. وكذا الحكيم هو الذي يفتي بغيره فاصد ذلك الوجه خلاف من يتفق بغيره فاهما المقصود انما  
كم يقل على حدة فيقتل حدة وهو نائم فانه لا يقال الحكيم. واما اذا فعل فعلا صادقا فعلا بغيره من حسن  
بقاله حكيم فيه. والحكم راجع الى الذات اشارة الى انه يستحق الحمد وان لم يفعل فعلا صادقا فعلا بغيره من حسن  
فعلا وهو صادق له وان لم يفعل فعلا صادقا فعلا بغيره من حسن. ثم قال تعالى قال ما خطبك يا اهل الملوك. لما علم حالهم بذل  
متكون من ما يشروا وان كان يكون بغيره لاشارة لا غير. يقول ابراهيم عليه السلام اني ما هو ادب المضيف حيث يقول  
لضيفه اذا استعمل في الخبز من هذه الحجة وما استعمل في الخبز من هذه الحجة. ولا يكتفح من حريم  
عاقبة ان يكون استعملهم بغيره استعملهم. ثم انما توا هاهنا من ادب الصدوق الذي لا يستعمل الصدوق  
لا سيما وان كان مع اذن من الله لم يطلع ابراهيم عليه السلام على اهل الكرم وبشره بغيره المشارة غير البذل  
وهو انو الانبياء عليهم السلام على الضيف. فان قيل فالذي تنصص كروا بالغا. ولو كان كذا كذا لكان هذا الاستعمال. وما  
خطبك في الجمل يقول لما كان اخضر من جففة لوجوه من غير اشارة وانما من كان يقول شيئا هذا السوء قال ما خطبك اي عند  
هذا الانس العظيم ما هذا الا حاشا العظيم **المسئلة الثانية** هل في الخطاب بغير من الاطعام فنقول  
ثم وذلك من حيث ان الاطعام المردود هو من الشغل والامر والفعل واما هاهنا وكل ذلك لا يدل على عظم الامر. واما  
للخطب هو الامر العظيم وعظم الشارة على عظيم من عظيم فيقول ما خطبك اي لخطبك لا ترسلون اليه امر عظيم  
ولو قال لفظ مركب بان يقول ما شغلكم لخطبوا واما في الخطب انا في الخطب من الاطعام **المسئلة الثالثة**  
من ان عرف كونه من سليمان فنقول قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانا لم نذكرها هاهنا لما بينا ان الحكمة  
بسطها مذكرة في سورة هود او قوله تعالى انا ارسلنا الى قوم لوط وانا لم نذكرها هاهنا لما بينا ان الحكمة  
كانوا يكون قول الله تعالى الى بذل على هذا ان قولهم انا ارسلنا الى قوم لوط وانا لم نذكرها هاهنا لما بينا ان الحكمة  
هذه الحكمة بغيرها الحكمة في هود وهناك قالوا انا ارسلنا بعد ما زال غمهم وبشروهم وسالهم عن الخطب  
وايضا والجنك انا ارسلنا الى قوم لوط وقال هاهنا انا ارسلنا الى قوم لوط وانا لم نذكرها هاهنا لما بينا ان الحكمة

وبه لطيفة وهي ان هذا الترتيب من اعيان السور

بذل عليه



المعنى

فليكون القدر من تركيبي حكايتهم آية اولى نصهم











**وعن الثالث**

رقم  
رقم طائفة

فاعلموا انكم

[illegible]

فَنَقُولُ لَهَا تَنَاقُضٌ عَرَضِيٌّ عِنْدَ النَّاسِ



لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

[illegible]

كان في هذه الصورة كان المراءى بيان في تمام الأعمال العظيمة







بالخندق

بالتجديد الاولى المتجدد الاول زمان هو ممتد ما عرفت ان الزمان والمكان امرهما مشكلان فالتجديد المتبعض الانقسام  
والامر الحق يعرف بالوصف والاضافة فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
او اسود قريب من الغصه وكذلك انما فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
قلت في الالتحاق ان يوجد بعدد عن الغصه ولذا قلت في ان يكون اللفظ في زمانه فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
بما يحسن حاله في الفعل الماضي والمستقبل والحال فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
عن زمان الدخول الاجل غير فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
فيه والاضافة الى ما هو اشبه بمنزلة الاولى فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
عليه في الاضافة وكان اجس كذا فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
ان الزمان انما يضاف الى الفعل وغيره ايضا فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
فان حيث يضاف الى الفعل فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
وقال الامم زيد كساج ومن جملة التوابع الفظية ان لا يتخصص استعمالها بالزمان قال في التوابع من حيث ما جاز لا  
يقال ان الزمان هو ذلك لان الزمان بعد تجديد بعد ولا ينبغي بعدا للاحتماء الاخرى وبعد كل حركة في الجملة حركة  
اخرى وبعد كل زمان زمان واليه الاشارة بقوله تعالى كل يوم هو في شأن اي قبل الخلق لم يخلو شيئا لكنه بعد ما  
فصلوا انك اذا بما خلوسا بعد تجديد ما منقوت وبعد ما جازية وبعد ما جازية وبعد ما جازية وبعد ما جازية وبعد ما جازية  
او عقاب لارم ولا يجزى الله الفعل فلما بعد الزمان عن التوفي في الوجود والنافية زيادة فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
عن اللفظ وكان ينبغي ان يكون اللفظ لاهناك فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
ان لا في التجدد بل في تجديد ليس الجرح من مناس وهو المشهور وكذلك انما يخص الجرح من الزمان والليل لان الجرح في  
من الليل والنهار فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
الله واقره والله ليس له ما في قول زيد المذكورين فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
وذلك لانه لما قال ان عذاب زيد لو افع لم يمتد في وقته من طاقا قول زيد لم يمتد للمكذبين على الخصوص وهو  
المكذب **السنة الثالثة** اذا قلت ان قوله زيد لم يمتد للمكذبين بيان ان يقع عليه العذاب وينزل عليه من لا يكذب  
لا يعذب فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
الفرق في توضح سالم خزنه انما يكون في قوله زيد لم يمتد للمكذبين فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
يدخل في اللفظ انما لا يقع في قوله زيد لم يمتد للمكذبين فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
لا يقع في قوله زيد لم يمتد للمكذبين فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
قوله تعالى ادعوا فان المكذب يدع والمصدق لا يدع فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
تقدير المنسوب لانه دعاء ومعنى وجهه في قوله تعالى ان كل سلام والخص بفسه انما يخص في استعمال القرآن ما لا يقع  
في اللفظ فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
احد ما ان يكون المنسوب الى في قوله زيد لم يمتد للمكذبين فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
بمعنى الاصل في قوله زيد لم يمتد للمكذبين فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
تقول الشيطان الرجيم ولا تريد فضلا عن الشيطان الذي ليس بجم خلا فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
لا للتعريف فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
الله واجد لا غير **قال تعالى** يوم يدعون الى النار فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
مسائل **الاولى** يوم منسوب ما اذا فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
يوم يدعون الى النار فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
يوم يدعون الى النار فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
**الثانية** قوله يدعون الى النار يدل على قول نار جهنم كانت خزانة لا يعرفون منها وما ايمانهم يدعون الى النار فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
فيها وهم لا يعرفونها **الثالثة** دعاء عند قوله كرت فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
يقال دعاء ولا يقال فيه ليس يدع كما يقول القائل في الضرب الخفيف فتعقم لهذا ليس بضرب والعاء والضمير هذا  
ليس بعد دعاء غير المضاد **د** والحق الجرح ليس بمرحل الا على قارة من يقول الى النار فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان  
منسوب على حاله يدعون الى النار فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان فالتجديد الاول زمان

وإنما هما أن يكون التوسيع تعويضا عن المضاف إليه



























المبادرة الى افلاس

سورة الاحقاف

بسم الله الرحمن الرحيم **قوله تعالى** والجمع اذا همى وقيل الشروع في التفسير تقدم مسائل فصرحوا بالتفسير وان لم يكن منه **المسئلة الاولى** اول هذه السورة مناسبت لاجرامها لفظا ومعنى اما اللفظ فلانهم اظهروا الجمع بين الجمع والجمع **قوله** واما المعنى فنقول الله تعالى ما قال النبي صلى الله عليه وسلم وبر الدليل صحة وادان بالجموع من ان الله عز وجل يجمع بين ما بدأه النبي صلى الله عليه وسلم بالجمع وبعده فقال ما بدأه صلى الله عليه وسلم **المسئلة الثانية** السورة التي تقدمت واقتضاها بالجمع بالاحكام دون المردود هي الصفات والازايات والظواهر وهذه

الموارد







والألفاظ

عذرا لخدمتوں کا

[illegible]

الاولى ان مدح العلم مدح المعلم

تغییر























لکھنؤ

الحمد لله

فاذا وصف الغمة وصفنا جميع فعال صاحب العكر الكبير

2



































لخصت كما قال تعالى في ذلك يوم عظيم على الكافرين غير مبين في عذابهم...  
المسئلة الاولى...  
المسئلة الثانية...  
المسئلة الثالثة...  
المسئلة الرابعة...  
المسئلة الخامسة...  
المسئلة السادسة...

والدعوة للظالمين

٢٣

ماضي منقول

للتأويل والتأويل

ماضي منقول...  
المسئلة الاولى...  
المسئلة الثانية...  
المسئلة الثالثة...  
المسئلة الرابعة...  
المسئلة الخامسة...  
المسئلة السادسة...

قد عرفت

حيث لا يوافق كلام الله تعالى







المرّة الأولى

معلوم فائدہ کی تعلیم  
پیریدہ وضوحاً بولنا

تاریخ

فان قيل من بوء انوم حسن يكون الحيا، ما ذا يقال في العجز



















کتابخانه

وَأَمَّا







[illegible][illegible]



الحمد لله